المواقف الروحية
والفيوضات السبوحية

تأليف

الأمير عبد القادر بن محيي الدين الجزائري

المتوفى ١٣٠٠هـ

المعتني به

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

المجلد الأول

منشورات

محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

المواقف الروحية والفيوضات السبوحية

تأليف

الأمير عبد القادر بن محيي الدين الجزائري
المتوفى ١٣٠٠هـ

اعتنى به

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

الجزء الأول

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

الطبعة الأولى

٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

رمل الظريف - شارع البحتري - بناية ملكارت
الإدارة العامة: عرمون - القبة - مبنى دار الكتب العلمية
هاتف وفاكس: ٨٠٤٨١٠/١١/١٢/١٣ (٥ ٩٦١)
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Raml Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg. 1st Floor
Head office
Aramoun - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.O.Box: 11-9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kutub Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Raml Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1er Étage
Administration général
Aramoun - Imm. Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Tel & Fax: (+961 5) 804810 / 11 / 12 / 13
P.P: 11-9424 Beyrouth - Liban

ISBN 2-7451-3951-7

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com



صورة الأمير عبد القادر الجزائري

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقـديم

بسم الله الرحمٰن بمخلوقاته، الرحيم بأوليائه وأحبائه، القائل في الحديث القدسي: «سبقت رحمتي غضبي». والقائل: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طٰه: الآية ٥]. والقائل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٧]. والحمد لله الظاهر بآلائه التي هي مرايا أسمائه وصفاته للأرواح والأسرار، والباطن عن العقول والأبصار بمقتضى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣]. وقوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: الآية ٩١]. وقوله: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصافات: الآية ١٨٠]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١]، المنزّه عن حضرتي التشبيه والتنزيه بمقتضى قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْءَاخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ﴾ [الحديد: الآية ٣]، والمطلق عن حضرتي الإطلاق والتقييد بمقتضى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [البقرة: الآية ١١٥].

وصلّى الله على سيّدنا محمد القائل: «أصدق كلمة قالتها العرب كلمة لبيد: «ألا كل شيء ما خلا الله باطل». وقوله: «كان الله ولا شيء معه». وزاد العارفون بالله تعالى: وهو الآن على ما عليه كان. وعلى آله الطيّبين الطاهرين من دنس رؤية خيال الأغيار المتحقّقين بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: الآيتان ٢٦، ٢٧]. وعلى أصحابه الأخيار المتزيّنين والمتخلّقين بأنوار مقامات حبيبهم المختار المتجلية بالأنفس والآفاق مصداقًا لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ﴾ [فصّلت: الآية ٥٣].

وبعد فبما أن غاية خلق الأكوان أن يتحقق الإنسان بقوله تعالى: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ [البقرة: الآية ٣٠]، وبقوله: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ

وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢]. وبقوله ﷺ: «إن الله خلق آدم على صورته» وفي رواية: «على صورة الرحمٰن» ويتم له ذلك من خلال الفناء في عوالم الملك والملكوت والجبروت، مترقيًا من شهود تجليات الأفعال الإلٰهية، إلى شهود تجليات الأسماء والصفات، إلى شهود تجليات أنوار الذات. كل ذلك بمتابعته لأقوال وأفعال وأحوال النبي ﷺ في مقامات الدين الإسلامي الكامل الثلاث: الإسلام والإيمان والإحسان، الشريعة والطريقة والحقيقة، برعاية شيخه الوارث المحمدي، الذي سلك الطريق ثم عاد ليخبر القوم بما استفاد.

ومن هؤلاء الشيوخ الكُمَّل؛ الوارثين المحمديين، الذين قطعوا مخاطر ومهالك الطريق الموصلة إلى معرفة الله تعالى، الإنسان الكامل والقطب الفرد المحقق الشيخ عبد القادر الجزائري، رحمه الله تعالى ونفعنا والمسلمين بعلومه وأسراره التي جمعها في كتابه: «المواقف الروحية والفيوضات السبوحية». وهو الكتاب الذي بين أيدينا والذي قمنا بضبطه وتصحيحه والتعليق عليه. ليستفيد منه المسلمون والمؤمنون والمحسنون، العابدون والقاصدون والمشاهدون، كلٌّ بحسبه وعلى قدر قابليته واستعداده مصداقًا لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: الآية ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: الآية ٦٠].

يقول الشيخ عبد القادر الجزائري مبيّنًا غاية وجوده في هذا العالم والمخاطر التي قطعها في سبيل تحقيقها: «إن في الوجود معشوقة غير مرموقة، الأهوية إليها جانحة والقلوب بحبها طافحة والأبصار إلى رؤيتها طامحة يطير الناس إليها كل مطار ويرتكبون الأخطار ويستعذبون دونها الموت الأحمر، ويركبون لطلبها المكعب الأسمر (قناة الرمح)، ولا يصل إليها إلا الواحد بعد الواحد في الزمان المتباعد، فإذا قُدِّر لأحد مشارفة حماها ومقاربة مرماها، ألقت عليه إكسيرًا لا له مادة ولا مدة، ولا هو عين معتدة، فيحصل انقلاب عينه وجميع الأعيان في عينه إلى عين هذه المعشوقة، التي هي غير مرموقة، المعلومة المجهولة، المغمودة المسلولة، الظاهرة الباطنة، المستورة الساترة الجامعة للتضاد، بل ولجميع أنواع المنافاة والعناد، ولا يقدر أن يعبّر عنها بعبارة، ولا يشير إليها بإشارة، أكثر من قوله: إني وصلتها وحصلتها».

ثم يبين الشيخ عبد القادر الجزائري المذهب العقائدي الذي اعتمده في تأليف كتابه المواقف فيقول: «وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المتكلم، ولا الحكيم المعلم،

ولكن طريقة توحيد الكتب المُنَزَّلة، وسُنَّة الرُسُل المرسلة، وهي التي كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين والسادات العارفين، وإن لم يصدقوا الجمهور والعموم، فعند الله تجتمع الحصوم».

هذا ويعتبر هذا الكتاب خلاصة كتاب «الفتوحات المكية» للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي خاتم الأولياء في زمنه إذ لا يخلو العالم من خاتم في جميع الأزمنة إلى قيام الساعة. وقد أخبر المصنّف أن كتابه «المواقف» هو عبارة عن: «نفثات روحية، وإلقاءات سبوحية، بعلوم وهبية، وأسرار غيبية، من وراء طور العقول، وظواهر النقول خارجة عن أنواع الاكتساب والنظر في كتاب قيدتها لإخواننا الذين يؤمنون بآياتنا». ثم يخبر بأنه «إذا لم يصلوا بعد إلى اقتطاف أثمارها فما عليهم إلا أن يتركوها في زوايا أماكنها إلى أن يبلغوا أشدّهم ويستخرجوا كنزهم».

فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من المسلمين الكاملين المقلّدين، والمؤمنين الموقنين أهل الدليل والبرهان، والعارفين الموحدين أهل الشهود والعيان، وأن ينفعنا بما في كتاب «المواقف الروحية والفيوضات السبوحية» من حِكَم إيمانية وأنوار ربّانية وأسرار إحسانية إلٰهية، إنه سميع قريب مُجيب.

كتبه الشيخ الدكتور
عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

ترجمة الأمير عبد القادر الجزائري[(١)]
(١٢٢٢ هـ ـ ١٣٠٠ هـ/ ١٨٠٧ م ـ ١٨٨٣ م)

هو المجاهد الكبير والعالِم العامِل والصوفي الأديب والشاعر.

الأمير عبد القادر بن محيي الدين المصطفى بن محمد بن المختار بن عبد القادر بن أحمد المختار بن عبد القادر بن أحمد المشهور بابن خدّه ـ وهي مرضعته ـ ابن محمد بن عبد القوي بن علي بن أحمد بن عبد القوي بن خالد بن يوسف بن أحمد بن بشار بن محمد بن مسعود بن طاوس بن يعقوب بن عبد القوي بن أحمد بن محمد بن إدريس الأصغر بن إدريس الأكبر بن عبد الله المحض بن الحسن المثنى ابن الإمام الحسن السبط رضي الله عنهم.

من العلماء الشعراء البسلاء، وُلِد في ٢٣ من رجب عام ١٢٢٢ هـ/ مايو ١٨٠٧ م، وذلك بقرية «القيطنة» بوادي الحمام من منطقة «وهران» بالمغرب الأوسط أو الجزائر، ثم انتقل والده إلى مدينة وهران، وكان والده ذا شأن بين الناس، فهو لا يسكت عن الظلم، فكان من الطبيعي أن يصطدم مع الحاكم العثماني لمدينة «وهران»، وأدى هذا إلى تحديد إقامته في بيته، فاختار أن يخرج من الجزائر كلها في رحلة طويلة، وكان الإذن له بالخروج لفريضة الحج عام ١٢٤١ هـ/ ١٨٢٥ م. فخرج مصطحبًا ابنه عبد القادر معه، فكانت رحلة عبد القادر إلى تونس ثم مصر ثم الحجاز ثم البلاد الشامية ثم بغداد، ثم العودة إلى الحجاز، ثم العودة إلى الجزائر مارًا بمصر وبرقة وطرابلس ثم تونس، وأخيرًا إلى الجزائر من جديد عام ١٨٢٨ م، فكانت رحلة تعلم ومشاهدة ومعايشة للوطن العربي في هذه الفترة من تاريخه، وما لبث الوالد وابنه أن استقرا في قريتهم «قيطنة»، ولم يمض وقت طويل حتى تعرضت الجزائر لحملة عسكرية فرنسية شرسة، وتمكنت فرنسا من احتلال العاصمة فعلاً في ٥ يوليو ١٨٣٠ م،

---

(١) مصادر الترجمة: (١) الأمير عبد القادر الجزائري العالِم المجاهد لنزار أباظة، (٢) عبد القادر. . . الجهاد والأسر. . . إسلام أون لاين.نت، (٣) الأعلام لخير الدين الزركلي.

واستسلم الحاكم العثماني سريعًا، ولكن الشعب الجزائري كان له رأي آخر. إلّا أن الشقاق بين الزعماء فَرَّقَ كلمة الشعب، فسارع أهالي وعلماء «وهران» إلى البحث عن زعيم يأخذ اللواء ويبايعون على الجهاد تحت قيادته، ولكنه اعتذر عن الإمارة وقبل قيادة الجهاد، فأرسلوا إلى صاحب المغرب الأقصى ليكونوا تحت إمارته، فقبل السلطان «عبد الرحمٰن بن هشام سلطان المغرب، وأرسل ابن عمه «علي بن سليمان» ليكون أميرًا على وهران، وقبل أن تستقر الأمور تدخلت فرنسا مهدِّدة السلطان بالحرب، فانسحب السلطان واستدعى ابن عمه ليعود الوضع إلى نقطة الصفر من جديد، ولمّا كان محيي الدين قد رضي بمسؤولية القيادة العسكرية، فقد التفّت حوله الجموع من جديد، وخاصة أنه حقّق عدة انتصارات على العدو، وقد كان عبد القادر على رأس الجيش في كثير من هذه الانتصارات، فاقترح الوالد أن يتقدم «عبد القادر» لهذا المنصب، فقبل الحاضرون، وقبل الشاب تحمل هذه المسؤولية، وتمت البيعة، ولقبه والده بـ «ناصر الدين» واقترحوا عليه أن يكون «سلطانًا» ولكنه اختار لقب «الأمير»، وبذلك خرج إلى الوجود الأمير عبد القادر ناصر الدين بن محيي الدين الحسيني، وكان ذلك في ١٣ رجب ١٢٤٨ هـ/ نوفمبر ١٨٣٢ م.

تلقى الأمير الشاب مجموعة من العلوم فقد درس الفلسفة (رسائل إخوان الصفا ـ أرسطو طاليس ـ فيثاغورس) ودرس الفقه والحديث فدرس (صحيح البخاري ومسلم)، وقام بتدريسهما، كما تلقى (الألفية) في النحو، و(السنوسية)، و(العقائد النسفية) في التوحيد، و(إيساغوجي) في المنطق، و(الإتقان في علوم القرآن)، وبهذا اكتمل للأمير العلم الشرعي، والعلم العقلي، والرحلة والمشاهدة، والخبرة العسكرية في ميدان القتال، هذا إضافة إلى زهده وسلوكه طريق التصوف وقراءته لأشهر كتب الطريقة والحقيقة كـ (إحياء علوم الدين) لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي و(الفتوحات المكية) و(فصوص الحكم)، للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، هذا وسنتكلم لاحقًا عن تصوّفه، وعلى ذلك فإن الأمير الشاب تكاملت لديه مؤهلات تجعله كفوءًا لهذه المكانة، وقد وجه خطابه الأول إلى كافة العروش قائلاً: «. . . وقد قبلت بيعتهم (أي أهالي وهران وما حولها) وطاعتهم، كما أني قبلت هذا المنصب مع عدم ميلي إليه، مؤملاً أن يكون واسطة لجمع كلمة المسلمين، ورفع النزاع والخصام بينهم، وتأمين السبل، ومنع الأعمال المنافية للشريعة المطهرة، وحماية البلاد من العدو، وإجراء الحق والعدل نحو القوي والضعيف، واعلموا أن غايتي القصوى اتحاد الملة المحمدية، والقيام بالشعائر الأحمدية، وعلى الله الاتّكال في ذلك كله».

الأمير عبد القادر يقيم دولة مستقرة آمنة

وقد بادر الأمير عبد القادر بإعداد جيشه، ونزول الميدان ليحقق انتصارات متلاحقة على الفرنسيين، وسعى في ذات الوقت إلى التأليف بين القبائل وفض النزاعات بينها، وقد كانت بطولته في المعارك مثار الإعجاب من العدو والصديق فقد رآه الجميع في موقعة «خنق النطاح» التي أصيبت ملابسه كلها بالرصاص وقُتِل فرسه ومع ذلك استمر في القتال حتى حاز النصر على عدوه، وأمام هذه البطولة اضطرت فرنسا إلى عقد اتفاقية هدنة معه وهي اتفاقية «دي ميشيل» في عام ١٨٣٤ م، وبهذه الاتفاقية اعترفت فرنسا بدولة الأمير عبد القادر، وبذلك بدأ الأمير يتجه إلى أحوال البلاد ينظم شؤونها ويعمرها ويطورها، وضرب نقودًا من الفضة والنحاس سماها «المحمدية»، وأنشأ معامل للأسلحة والأدوات الحربية وملابس الجند وجعل مدينة (معسكر) حاضرة إمارته ووضع للدولة دستورًا تضمن مجموعة القوانين التي نظمت الدولة، وقد نجح الأمير في تأمين بلاده إلى الدرجة التي عبر عنها مؤرخ فرنسي بقوله: «يستطيع الطفل أن يطوف ملكه منفردًا، على رأسه تاج من ذهب، دون أن يصيبه أذى!!». وقبل أن يمر عام على الاتفاقية نقض القائد الفرنسي الهدنة، وناصره في هذه المرة بعض القبائل في مواجهة الأمير عبد القادر، ونادى الأمير في قومه بالجهاد ونظم الجميع صفوف القتال، وكانت المعارك الأولى رسالة قوية لفرنسا وخاصة موقعة «المقطع» حيث نزلت بالقوات الفرنسية هزائم قضت على قوتها الضاربة تحت قيادة «تريزيل» الحاكم الفرنسي. ولكن فرنسا أرادت الانتقام فأرسلت قوات جديدة وقيادة جديدة، واستطاعت القوات الفرنسية دخول عاصمة الأمير وهي مدينة «المعسكر» وأحرقتها، ولولا مطر غزير أرسله الله في هذا اليوم ما بقي فيها حجر على حجر، ولكن الأمير استطاع تحقيق مجموعة من الانتصارات دفعت فرنسا لتغيير القيادة من جديد ليأتي القائد الفرنسي الماكر الجنرال «بيجو»؛ ولكن الأمير نجح في إحراز نصر على القائد الجديد في منطقة «وادي تفنة» أجبره على عقد معاهدة هدنة جديدة عُرفت باسم «معاهدة تافنة» في عام ١٨٣٧ م.

وعاد الأمير لإصلاح حال بلاده وترميم ما أحدثته المعارك بالحصون والقلاع وتنظيم شؤون البلاد، وفي نفس الوقت كان القائد الفرنسي «بيجو» يستعد بجيوش جديدة، ويكرر الفرنسيون نقض المعاهدة في عام ١٨٣٩ م، وبدأ القائد الفرنسي يلجأ إلى الوحشية في هجومه على المدنيين العزل فقتل النساء والأطفال والشيوخ، وحرق القرى والمدن التي تساند الأمير، واستطاع القائد الفرنسي أن يحقق عدة انتصارات

على الأمير عبد القادر، ويضطر الأمير إلى اللجوء إلى بلاد المغرب الأقصى، ويهدد الفرنسيون السلطان المغربي، ولم يستجب السلطان لتهديدهم في أول الأمر، وساند الأمير في حركته من أجل استرداد وطنه، ولكن الفرنسيين أخذوا يضربون طنجة وموغادور بالقنابل من البحر، وتحت وطأة الهجوم الفرنسي يضطر السلطان إلى طرد الأمير عبد القادر، بل ويتعهد للفرنسيين بالقبض عليه.

يبدأ الأمير سياسة جديدة في حركته، إذ يسارع لتجميع مؤيديه من القبائل، ويصير ديدنه الحركة السريعة بين القبائل فإنه يصبح في مكان ويمسي في مكان آخر حتى لقب باسم «أبا ليلة وأبا نهار»، واستطاع أن يحقق بعض الانتصارات، ولكن فرنسا دعمت قواتها بسرعة، فلجأ مرة ثانية إلى بلاد المغرب، وكانت المفاجأة أن سلطان المغرب وجه قواته لمحاربة الأمير، والحق أن هذا الأمر لم يكن مفاجأة كاملة فقد تعهد السلطان لفرنسا بذلك، ومن ناحية أخرى ورد في بعض الكتابات أن بعض القبائل المغربية راودت الأمير عبد القادر أن تسانده لإزالة السلطان القائم ومبايعته سلطانًا بالمغرب، وعلى الرغم من انتصار الأمير عبد القادر على الجيش المغربي إلا أن المشكلة الرئيسية كانت في الحصول على سلاح لجيشه، ومن ثم أرسل لكل من بريطانيا وأمريكا يطلب المساندة والمدد بالسلاح في مقابل إعطائهم امتيازات في سواحل الجزائر: كقواعد عسكرية أو استثمارات اقتصادية وبمثل ذلك تقدم للعرش الإسباني ولكنه لم يتلق إجابة، وأمام هذا الوضع اضطر في النهاية إلى التفاوض مع القائد الفرنسي «الجنرال لامور يسيار» على الاستسلام على أن يسمح له بالهجرة إلى الإسكندرية أو عكا ومن أراد من أتباعه، وتلقى وعدًا زائفًا بذلك فاستسلم في ٢٣ ديسمبر ١٨٤٧م، ورحل على ظهر إحدى البوارج الفرنسية، وإذا بالأمير يجد نفسه بعد ثلاثة أيام في ميناء طولون ثم إلى إحدى السجون الحربية الفرنسية في أمبواز ونقل إلى بوردو ثم إلى نانت ثم أعيد إلى أمبواز، وهكذا انتهت دولة الأمير عبد القادر، وقد خاض الأمير خلال هذه الفترة من حياته حوالي ٤٠ معركة مع الفرنسيين والقبائل المتمردة والسلطان المغربي.

الأمير عبد القادر في الأسر

ظل الأمير عبد القادر في سجون فرنسا نيفًا وأربع سنين يعاني من الإهانة والتضييق حتى عام ١٨٥٢م إلا أنه بقي عالي الهمّة لم تؤثر فيه شدة المشاق التي أحاطت به من كل جانب وكان الناس يأتون إليه من أنحاء فرنسا وغيرها لزيارته ومنهم أصحاب المناصب والضباط. ثم استدعاه نابليون الثالث بعد توليه الحكم، وأكرم

نزله، وأقام له المآدب الفاخرة ليقابل وزراء ووجهاء فرنسا، ويناقشهم في كافة الشؤون السياسية والعسكرية والعلمية، مما أثار إعجاب الجميع بذكائه وخبرته، ودُعي الأمير لكي يتخذ من فرنسا وطنًا ثانيًا له، ولكنه رفض، ورحل إلى الشرق، حيث الآستانة وقابل السلطان عبد المجيد خان فأكرم وفادته وأنعم عليه بدار فخمة في بروسة، ومدح السلطان بقصيدة طويلة منها:

الحمد لله تعظيمًا وإجلالاً ... ما أقبل اليُسْرُ بعد العُسْرِ إقبالا
والشكر لله إذ لم ينصرم أجلي ... حتى وصلت بأهل الدين إيصالا
وما أتت نفحات الخير ناسخة ... من المكاره أنواعًا وأشكالا
وامتد عمري إلى أن نلت من سندي ... خليفة الله أفياء وإظلالا
فالله أكرمني حقًّا وأسعدني ... وحطّ عني أوزارًا وأثقالا
قد طال ما طمحت نفسي وما ظفرت ... لكن للوصْل أوقاتًا وآجالا
أُسكن فؤادي وقرّ الآن في جسدي ... فقد وصلت بحزب الله أحبالا
هذا المرام الذي قد كنت تأمله ... هذا مُناك فطِب حالًا بما آلا
وعِش هنيئًا فأنت اليوم آمِن من ... حمام مكة إحرامًا وإحلالا
فأنت تحت لواء المجد مغتبطًا ... في حضرةٍ جمعت قطبًا وأبدالا
وته دلالًا وهذا العطف من طرب ... وغنِّ وارقص وجُرَّ الذيل مختالا
أمِنْت من كل مكروه ومظلمة ... فبُح بما شئت تفصيلًا وإجمالا
هذا مقام التهاني قد حَلَلْتَ به ... فارتع ولا تخْشَ بعد اليوم أنكالا
وأبشر بقرب أمير المؤمنين ومَن ... قد أكمل الله فيه الدين إكمالا
عبد المجيد حوى مجدًا وعزّ وعَلا ... وجَلّ قدرًا كما قد عمَّ أفضالا
كهف الخلافة كافِيها وكافِلها ... مَن لا عَهِدنا له في القرن أمثالا
يا رب فاشدُد على الأعداء وطأته ... واحفظ حِماه وزِده منك إجلالا
وأظهرنَّ حزبه في كل متجه ... وسدِّدن منه أقوالاً وأفعالا
وابسط يديه على الغبراء قاطبة ... وذلِّلن كل مَن في الأرض إذلالا
فالمسلمون بأقصى الغرب طامحة ... أبصارهم نحوه يرجون إقبالا
كم خائف يرتجي أمنًا بسطوته ... وحائر يرتجي للحَزْن تَسهالا
فرع الخلافة وابن الأكرمين ومَن ... شادوا عُرا الدين أركانًا وأطلالا

كم أزمة فرّجوا كم غُمَّة كشفوا ... كم فكّكوا عن رِقاب الخلق أغلالا
هم رحمة لبني الإيمان سائرهم ... هـم الـوقـايـة أسـواء وأهـوالا
أنـصـار ديـن الـنـبـي بـعـد غـيـبـتـه ... في نـصـره بـذلـوا نـفـسًـا وأمـوالا
قد خصّهم ربُّهم في خير منقبة ... ما خصَّ صحبًا بها قبلاً ولا آلا
كم حاول الصّحب والآل الكرام لها ... والله يختصّ مَن قد شاء إفضالا
ما زال في كل عصر منهم خَلْفٌ ... يحمي الشريعة أقوالًا وأفعالا
حتى أتى دهرنا في خير مُنتَخَب ... من آل عثمان أملاكًا وأقيالاً
قد كنت مضمر خفض ثم أكسبني ... رفعًا وقد عمّني جودًا وإفضالا
وبالإضافة بعد القطع عرفني ... وقد نفى عني تصغيرًا وإعلالا
هذا وحق عُلاه منتهى أملي ... قد حطّ عني بمحض الفضل أثقالا
لا زال تخدمه نفسي وأمدحه ... مستغرق الدهر أبكارًا وآصالا
أهدي مديحي وحمدي ما حييت له ... أفادني أنعُمًا جلّت وإقبالا
جزاه عني إلٰه العرش أفضل ما ... جازى به مُحسِنًا يومًا ومِفضالا

وأقام في بروسة حتى سنة ١٢٧٠ هـ حين عاد إلى الآستانة ومنها توجّه إلى باريس، ثم عاد إلى بروسة، وكان يدرّس فيها بجامع العرب القريب من داره.

وفي سنة ١٢٧١ هـ عزم على سكن دمشق، فارتحل إليها عن طريق بيروت التي وصلها في ٥ ربيع الآخر ١٢٧٢ هـ/ ٢٤ تشرين الثاني ١٨٥٦ م، فاستقبله أهل بيروت برئاسة والِيها نامق باشا استقبالًا كريمًا واجتمع أمراء تلك المنطقة ومشايخها لملاقاته في جبل لبنان، ورتّبوا جموعهم، وأطلقوا البنادق، وساروا عن يمينه وشماله يرتجزون. ونزل ضيفًا على الكولونيل تشارلز تشرشل الإنكليزي الذي جاء إلى لبنان سنة ١٢٥٨ هـ/ ١٨٤٢ م على رأس هيئة أطلق عليها اسم البعثة البريطانية في سورية، واشترى قرية بحوارة وهي بين عاليه وبحمدون وبنى فيها بيتًا، وهو ينتسب إلى أُسرة تشرشل الإنكليزية المشهورة. ليلة واحدة، ثم سار يقصد دمشق فبلغ الخبر والِيها محمود نديم باشا فخرج هو وعزّة باشا رئيس العسكرية وغيرهما من أعيان البلدة لملاقاته فوافوه عند قرية دُمَّر.

ودخل دمشق في حفاوة وتكريم، وتقدمت موكبه كتيبة من الجيش تعزف الموسيقا العسكرية، واستقبله أهل دمشق أحسن استقبال. وقيل: إنه لم يدخل دمشق

عربي رُحِّبَ به هذا الترحيب منذ صلاح الدين الأيوبي. ويقول الأمير بهذه المناسبة: «قد فرح بنا أهل البلد وخرجوا كلهم لِلُقْيانا الرجال والنساء». وقال أيضًا: «لقد استقبلني الدمشقيون أحسن استقبال وعدّوا يوم دخولي مدينتهم كيوم عيد، فالرجال والنساء قد تسابقوا أمامي».

وإثر دخوله دمشق توجّه مباشرة إلى زيارة جامع الشيخ محي الدِّن بن عربي، ثم اتخذ له سكنًا بمعرفة والي دمشق، وعُرِفت داره بدار السيد، وكانت تُعرَف بدار عزّة باشا، وأصلها للقاضي محيي الدين بن الزكي. وبنو الزكي هم الذين نزل بهم الشيخ محيي الدين بن عربي حينما قَدِمَ دمشق وتزوج منهم وساكنهم في هذه الدار ثم دفن بمقبرتهم في سفح قاسيون.

وبدأ الزُّوَّار يتوافدون إليه وكانت أحاديثه في لقاءاته معهم تدور حول العلم والصلة الروحية بالله تعالى ولم يحدّثهم عن نفسه. وأخذ الطريقة المولوية آنذاك عن الشيخ صبري شيخ الطريقة بدمشق.

ولمّا رحل الأمير من بروسة قاصدًا دمشق، أنعم عليه السلطان بألف كيس بدلًا من الدار التي كان أهداه إياها. فاشترى بدمشق دارين واسعتين بينهما دار صغيرة في زقاق النقيب بالعمارة، هدم إحداهن وعفّى آثارها وابتنى في موضعها دارًا جميلة، ولمّا تمّ بناؤها وأُصلِحَت الداران الأُخريان انتقل من الدار التي استأجرتها له الدولة العثمانية إلى هذه الدُّور وذلك سنة ١٢٧٤ هـ وهنّأه بسكناه الجديد الشعراء منهم حسن الدجاني وأمين الجندي وغيرهما.

ثم اشترى بدمشق سبع دُور أخرى جعل إحداهن منزلًا لأضيافه، وعدّة دُور في محلّة العمارة البرانية جعل بعضها حديقة مقابلة للدُّور، وكان نهر بردى يمرّ بين الدُّور والحديقة.

واشترى مزرعة بدير بحدل بالغوطة وعمّر بها بيتًا، وأرضًا في أشرفية صحنايا، وأرضًا في قرية قرحتا بطرف الغوطة، ومزرعة بلاس، وطاحونة الإحدى عشرية، وخان الصعب بالعمارة، وأرضًا بوادي دُمَّر، وبنى فيه قصرًا لمصيفه. ولمّا تمّ بناؤه صنع وكيرة ودعا إليها العلماء والأعيان وقرؤوا بعدها شيئًا من صحيح البخاري للتبرّك، وهنّأه الشعراء بالقصر في قصائدهم، ومنهم الشاعر عبد الغني الرافعي الطرابلسي.

وفي سنة ١٢٧٣ هـ توجّه إلى بيت المقدس والخليل للزيارة فذهب من طريق صفد ورجع من طريق حوران. ومدحه الشاعر حسن الدجاني حين توجّه إلى يافا إجابة لطلب مُفتِيها بقصيدة مطلعها:

عهدنا بغرب مطلع البدر مشرقًا ... وإنّا نراه الآن قد لاح مشرقا
وللغرب أصل الفضل إذ هو مطلع ... وإن يكُ بدر التم في الشرق أشرقا

وأرّخ في البيت الأخير تلك الزيارة فقال:

وأضحى ليمن بالقدوم مؤرخًا ... إلى المسجد الأقصى سرى يطلب التقى

وفي شهر رمضان من السنة نفسها قرأ (صحيح البخاري) في مدرسة دار الحديث الأشرفية، وكتاب (الإتقان) وكتاب (الإبريز) في المدرسة الجمقمقية.

ثم في شهر رمضان من سنة ١٢٧٥ هـ اعتكف في الجامع الأموي، وقرأ كتاب (الشفا) والصحيحين في مشهد سيدنا الحسين رضي الله عنه.

الأمير وحادثة الستين ١٢٧٦ هـ/ ١٨٦٠ م:

لم تكد الأنباء تتوارد عن قرب وقوع هذه الفتنة حتى جمع الأمير العلماء والوُجهاء والأعيان من أهالي دمشق وجماعة المهاجرين المغاربة وخاطبهم قائلًا: «إن الأديان وفي مقدمتها الدين الإسلامي أجلّ وأقدس من أن تكون خنجر جهالة أو مِعوَل طيش أو صرخات نذالة تدوي بها أفواه الحثالة من القوم. أُحذركم أن تجعلوا لشيطان الجهل فيكم نصيبًا، أو أن يكون له إلى نفوسكم سبيلًا».

وبلغ عدد الذين أنقذهم الأمير من القتل والعذاب ممّن التجؤوا إلى داره نحوًا من خمسة عشر ألف شخص من القناصل وأعيان النصارى والرهبان والراهبات. ولمّا ضاقت بهم داره بعث بقسم منهم إلى قلعة المدينة. كما احتمى بحيّ السويقة وبخان المغاربة نصارى الميدان، وكان نتيجة ذلك مقتل عدد من المغاربة هناك كان بينهم فضلاء رافقوا الأمير في جهاده وهاجروا معه من الجزائر.

وطلب منه جماعة من النصارى أن يؤمِّن لهم طريق الوصول إلى بيروت ففعل وأبلغهم مأمنهم.

ولم يزل الأمير يعاني من هذه الفتنة إلى أن حضر إلى دمشق فؤاد باشا وزير الخارجية العثماني، وأجرى فيها الأحكام العُرفية، فقبض على زمام الأمور، وسجن

آلافًا من الناس، وعيّن مجالس خاصّة للمُحاكمات فقتل مَن ثبت عليه القتل أو إثارة الفتنة، ونفى جماعة من الأعيان، ثم عقد مجلسًا عسكريًا للنظر في أمر الوالي أحمد باشا وجماعة من رؤساء الجند، وأقرّ الأمن.

وكتب الأمير بعد الفتنة معبّرًا عن سبب موقفه النبيل الذي فسّره الناس تفسيرات مختلفة يخاطب ملكة بريطانية: «إنني لم أفعل إلا ما تُوجبه عليَّ فرائض الدين ولوازم الإنسانية».

منحته الدول الأوروبية الأوسمة الفخرية وكلها من المرتبة الأولى، فنال وِسام الجوقة الفرنسي، ووِسام صليب النسر الأبيض الروسي، ووِسام صليب النسر الأسود البروسي، ووِسام صليب المخلّص اليوناني. وأهدت إليه ملكة بريطانية بندقية مرصّعة بالذهب.

ومدحه الخطباء والشعراء، ومنهم الشاعر أمين الجندي:

إليك، انتهى المجد الرفيع المؤثّل ... وعنك؛ أحاديث المكارم، تنقل
تفرّدت في الآفاق، بالسؤدد، الذي ... على فضله، بين الأنام؛ المعوّل
سموتَ سموّ البدر، في برج عزّه ... ونورك، للأكوان - مولاي - يشمل
ألست ابن سلطان الرجال!! ومَن له ... على كلّ قطبٍ، في الوجود، التفضّل
أما أنتَ من آل النبيّ، كدرّةٍ ... تجلّ، فلا يجري عليها التمثّل؟؟
أما أنت كشاف الكروب، عن الورى؟! ... ومنجدهم؛ إن حلّ خطب، ومعضل؟!
حماك؛ غدا للناس آية كعبةٍ ... فما عنه للعافين - يومًا - تنقّل
ومورِدك السامي؛ صفا عن كدورةٍ ... فمنه، ذوو الآمال؛ بالبشر، تنهل
ظهرت بأوصاف الكمال. وإنما ... لديك؛ انطوى ما بعضه اللبّ؛ يذهل
ومَن ظنّ يستوفي المديحَ أو الثنا ... عليك، إذن؛ عند التأمّل، يخجل!!
ولا عجبًا!! فالله جلّ جلاله ... عليم. يرى؛ حيث الرسالة، يجعل
ملكت زمام المجد؛ فانقاد مسرعًا ... إليك. وقوم حاولوه؛ فحوّلوا
ملأت قلوب الناس: لطفًا وهيبةً ... وكل إذن؛ في بابه، جاءَ يجمل
جمعت الندى، للحلم. والبأسَ، للتقى ... فأنت لمن وافاك؛ ركن، ومنهل
تهاب ليوثُ الغاب، في أجماتها ... سطاك. ويرجو البرَّ منك؛ المؤمِّل
وقفتَ على سرّ الحقيقة؛ فانجلت ... لديك، عروس الإنس، بالعزّ، تخجل

وأبرزت، من كنز العلوم، دقائقًا ... يعزّ ـ إليها ـ عن سواك، التوصّل
حفظت بلادًا، كنتَ فيها مملَّكًا ... بعزمك، دهرًا، فيه ذو الحزم؛ يحلل
وحاربت قومًا، أهلَ بأسٍ وشدّةٍ ... لهم بين شجعان الخليقة؛ منزل
وكنت عليهم ظاهرًا، في مواقفٍ ... بها؛ تقف الأفكار، عجزًا، وتخبل
أقرَّ بذا خصم، هشمت ذراعه ... وهذا؛ هو الفضل، الذي ليس يجهل
وفي الشام، لما أن بغى الناس، واعتدى ... على بعضهم بعضٌ، بما ليس تقبل
نهضتَ لإخماد الفسادِ، بهمّةٍ ... تزيل الرؤوس. والأسود تجندل
حقنت دماءً؛ حرّم الشرع سفكها ... وصنت، من الأعراض، ما لا يحلّل
بذلت، من الأموال؛ وفرًا. بمثله؛ ... يضنُّ سخيُّ الطبع، والمتوّل
صنيعك هذا؛ ليس يقدر قدره ... ولا أحدُ ـ حقًّا ـ له يتوصّل
قصدت به مرضاة ربّك، مخلصًا ... وما خاب عبد، في رضا الله؛ يعمل
ملوك الورى ـ طرًّا ـ حبتك علائمًا ... على شرفٍ، في حوزه، أنت أوّل
وصيتك؛ عمّ الخافقين. فلا يُرى ... نكيرٌ له، في الكون. أو متأوّل
كفى أهل هذا العصر، عزًّا ورِفعة ... وجودك فيهم!! ما لذلك معدل
وحقّ لي التشريف، إذ كنت سيّدي!! ... ومن أين لي ـ لولا رضاك ـ التوصّل
وجدّك، في سلمان، قال مقالةً ... فقل، أنت منّي، بالقبول مجمّل
لأرفل في قومي بثوبي، كرامةً ... وعزًّا. وضدّي، بالمذلّة يرفل
أقِلْ عثراتي. واتّخذني لمدحكم ... هزارًا، عليه المدح في الغير، ينقل
فما كل مَن ألفى الدراري، يصوغها ... عقودًا. ولا كلُّ الأقاويل، تُقبَل
وإني ـ وإن قصّرتُ ـ فالعذر واضحٌ ... وما زلت، عفوًا منك ـ مولاي ـ أسأل
فلا زلت ملحوظًا، بعين رعايةٍ ... من الله، ما سار الحجيج يهلّل
وما بسط الداعي الأكفَّ لربّه ... وما قام، في جنح الدجى، متوسّل
وما أشرقت شمسٌ. وما هبّت الصبا ... وماخصَّ، بالتسليم، في الناس، مرسل

وكان الأمير على رغبة دائمة في التوجّه لأداء الحج وزيارة النبي ﷺ، ولم يكن يمنعه منه إلا القيام على خدمة والدته المُسِنَّة السيدة زهراء بنت محمد بن دوحة الحسني التي كان يرعاها بنفسه ويعنى بشؤونها ويتمتع بمشاهدتها ومجالستها. فلما توفيت آخر سنة ١٢٧٨ هـ عن ثمانين عامًا غادر دمشق في أول رجب من السنة التالية

متوجّهًا إلى الديار المقدسة عن طريق مصر، مصطحبًا معه الشيخ سليم حمزة، والشيخ عبد الغني الميداني الغنيمي. وخلال اثني عشر شهرًا قضاها في مكة لم يغادر فيها حجرته إلا للذهاب إلى الحرم كان لا ينام في اليوم إلا أربع ساعات ولا يأكل فيه إلا مرة واحدة.

وفي مكة أخذ الطريقة الشاذلية عن الشيخ محمد الفاسي وحصل له فيها فتح كبير أشار إليه في قصيدته الرائية يمدح فيها شيخه المذكور وهي:

أمسعودُ!! جاءَ: السَّعْدُ والخيرُ واليسرُ ... وولّت جيوشُ النحس. ليس لها ذكرُ
ليالي: صدودٍ، وانقطاعٍ، وجفوةٍ ... وهجران ساداتٍ، ولا ذُكِرَ الهجرُ
فأيامها، أضحت: قتامًا ودجنةً ... لياليها؛ لا نجم يضيء، ولا بدر
فراشي فيها؛ حشوه الهمّ والضنى ... فلا التذَّ لي جنبٌ ولا التذّ لي ظهرُ
ليالي أُنادي ـ والفؤادُ متيَّمٌ ... ونار الجوى؛ تشوي. لما حوى الصدرُ
أمولايَ!! طال الهجر. وانقطع الصبر ... أمولاي!! هذا الليل؛ وهل بعده فجرُ؟!
أغث ـ يا مغيث المستغيثين ـ والهًا ... ألمَّ به، مِن بعد أحبابه، الضرّ
أُسائِلُ كلَّ الخلق. هل من مخبّر ... يحدِّثني عنكم؟ فينعشني الخبرُ؟!
إلى أن دعتني هِمَّةُ الشيخ، من مدى ... بعيدٍ. ألا فادنُ!! فعندي لك الذخر!!
فشمَّرْتُ، عن ذَيلي، الأزار. وطار بي ... جناحُ اشتياقٍ، ليس يخشى له كَسْرُ
وما بعدت عن ذا المحبّ، تهامة ... ولم يثنه سهل ـ هناك ـ ولا وعر
إلى أن أنخنا، بالبطاح. ركابنا ... وحطّ بها رحلي. وتمَّ لها البشر
بطاح؛ بها البيت المعظّم، قبلةً ... فلا فخر؛ إلّا فوقه، ذلك الفخر
بطاح؛ بها الصيد الحلال محرَّم ... ومَن حلّها؛ حاشا يبقى له وِزر
أتاني مربّي العارفين، بنفسه ... ولا عجب!! فالشأن أضحى له أمر
وقال: فإني منذ أعداد حجَّةٍ ... لمنتظرٌ لقياك. يا أيها البدر!!
فأنت بنيَّتي، مذ (ألست بربكم) ... وذا الوقت ـ حقًّا ـ ضمّه اللوح والسطر
وجدّك قد أعطاك، من قدمٍ، لنا ... ذخيرتكم فينا. ويا حبذا الذخر!!
فقبّلت مِن أقدامه وبساطه!! ... فقال لك البشرى!! بذا قُضيَ الأمر
وألقى على صفري بإكسير سرّه ... فقيل له: هذا هو الذهب التبر!!
وأعني به: شيخ الأنام. وشيخ مَن ... له عمّة، ذي عذبةٍ، وله الصدر

عياذي، ملاذي، عُمدتي، ثم عُدّتي ... وكهفي؛ إذا أبدى نواجذه الدهر
غياثي من أيدي العداة. ومنقذي ... منيري، مجيري، عندما غمّني العمر
ومحيي رفاتي؛ بعد أن كنت رمّةً ... وأكسبني عمرًا. لعمري؛ هو العمر
محمد الفاسي، له مِن محمّد ... صفي الإلـه، الحالُ، والشيم الغرّ
بفرضٍ وتعصيب؛ غدا إرثه له ... هو البدر، بين الأوليا، وهم الزهر
شمائله؛ تغنيك، إن رمت شاهدًا ... هي الروض. لكن؛ شقّ أكمامه القطر
تضوّع طيبًا، كلّ زهرٍ بنشره ... فما المسك؟ما الكافور؟ما النّد؟ما العطر؟!
وما حاتمٌ، قل لي. وما حلم أحنف؟ ... وما زهدُ إبراهيم أدهم؟ ما الصبر؟!
صفوح؛ يغضّ الطرف، عن كلّ زلّةٍ ... لهيبته؛ ذلّ الغضنفر، والنمر
هشوش، بشوش، يلقى بالرحب، قاصدًا ... وعن مثل حبّ المزن؛ تلقاه يفترّ
فلا غضبٌ ـ حاشا ـ بأن يستفزّه ... ولا حدّةً. كلّا، ولا عنده ضرّ!!
لنا منه صدرٌ؛ ما تكدّره الدّلا ... ووجهٌ طليقٌ؛ لا يزايله البشر
ذليلٌ لأهل الفقر. لا عن مهانةٍ ... عزيزٌ. ولا تيهٌ لديه، ولا كبر
وما زهرةُ الدنيا، بشيءٍ له ترى؟ ... وليس لها ـ يومًا ـ بمجلسه نشر؟!
حريصٌ على هدي الخلائق، جاهدٌ ... رحيمٌ بهم، برٌّ، خبيرٌ، له القدر
كساه رسول الله؛ ثوبَ خلافةٍ ... له: الحكم، والتصريف، والنهي، والأمر
وقيل له: إن شئت قل: قدمي علا ... على كل ذي فضلٍ، أحاط به العصر
فذلك فضلُ الله؛ يؤتيه مَن يشا ... وليس على ذي الفضل حصرٌ، ولا حجر
وذا ـ وأبيك ـ الفخر. لا فخر مَن غدا ... وقد ملك الدنيا، وساعده النصر
وهذا كمالٌ؛ كَلّ عن وصف كنهه ... فمَن يدّعي هذا؛ فهذا هو السر
أبو حسنٍ، لو قد رآه؛ أحبّه ... وقال له: أنت الخليفة. يا بحر!!
وما كلُّ شهم، يدّعي السبق صادق!! ... إذا سيق للميدان؛ بأن له الخسر
وعند تجلّي النقع؛ يظهر مَن علا ... على ظهر جردبلٍ، ومَن تحته حمر
وما كلُّ مَن يعلو الجواد بفارس ... إذا ثار نقعُ الحرب. والجوّ مغبرُّ
فيحمي ذمارًا، يومَ لا ذو حفيظة ... وكلّ حماة الحيّ، مِن خوفهم، فرّوا
ونادى ضعيف الحيّ. مَن ذا يغيثني؟! ... أما من غيور؟! خانني الصبر والدهر

وما كلُّ سيفٍ ذو الفقار، بحدّه   ولا كل كرّار عليًّا؛ إذا كرّوا
وما كلُّ طيرٍ، طار في الجوّ، فاتكًا   وما كل صيّاح ـ إذا صرصر ـ؛ الصقر
وما كلُّ مَن يسمى بشيخٍ، كمثله   ولا كلُّ مَن يدعى بعمرٍو؛ إذن عمرو
وذا مثلٌ للمدَّعين. ومَن يكن   على قدمِ صدقٍ؛ طبيبًا له خبر
فلا شيخ؛ إلّا مَنْ يخلص هالكًا   غريقًا، ينادي: قد أحاطَ بيَ المكر
ولا تسألنْ مِن ذي المشائخِ، غير مَن   له خبرةٌ، فاقتْ. وما هوَ مغترُّ
تصفّح أحوالَ الرِّجالِ مجرِّبًا   وفي كلِّ مصرٍ. بل وقطرٍ؛ له أمر
فأنعمْ بمصر؛ ربَّت الشَّيخَ يافعًا   وأكرمْ بقطر؛ طارَ منهُ لهُ ذكر
فمكَّة ذي، خيرُ البلادِ، فديتها   فما طاولتها الشَّمسُ ـ يومًا ـ ولا النِّسر
بها كعبتانِ: كعبة؛ طافَ حولها   حجيجُ الملا. بلْ ذاكَ عندَهم الظَّفر
وكعبةُ حجّاجِ الجنابِ، الذي سما   وجلَّ؛ فلا ركنٌ لديهِ، ولا حجر
وشتّانَ ما بينَ الحجيجينِ عندنا   فهذا لهُ ملكٌ. وهذا لهُ أجر
عجبتُ لباغي السَّيرِ، للجانبِ الذي   تقدَّسَ سرًّا؛ لا يجدّ لهُ السَّير
ويلقي إليه نفسَهُ، بفنائه   بصدقٍ؛ تساوى عندهُ السرُّ والجهر
فيلقى مناخَ الجودِ والفضلِ؛ واسعًا   ويلقى فراتًا؛ طابَ نهلًا فما القطر
ويلقى رياضًا؛ أزهرتْ بمعارفٍ   فيا حبَّذا المرأى!! ويا حبَّذا الزّهر!!
ويلقى جنانًا؛ فوقَ فردوسها العلا   وما لجنانِ الخلدِ. إن عبَّقتْ؛ نشر!!
ويشربُ كأسًا صرفةً من مدامةٍ   فيا حبَّذا كأسٌ!! ويا حبَّذا خمر!!
فلا غولَ فيها. لا، ولا عنها نزفةٌ   وليسَ بها بردٌ. وليسَ بها حرٌّ!!
ولا هوَ بعدَ المزجِ؛ أصفرُ فاقعٌ   ولا هوَ قبلَ المزجِ؛ قانٍ ومحمَّر
مُعتَّقةٌ مِن قَبلِ كسرى، مصونةٌ   وما ضمَّها دنٌّ. وما نالها عصر
ولا شانها زقٌّ. ولا سارَ سائرٌ   بأحمالها. كلّا؛ ولا نالها نجر
فلو نظرَ الأملاكُ ختمَ إنائها   تخلَّت عنِ الأملاكِ ـ طوعًا ـ ولا قهر
ولو شمَّتِ الأعلامُ في الدَّرسِ، ريحها   لما طاشَ، عن صوبِ الصَّوابِ، لهم فكر
فيا بُعدَهم، عنها! ويا بئسَ ما رضوا!!   فقصدُهُم قصدٌ. وسيرهُم وزر
هيَ العلمُ، كلُّ العلمِ. والمركز، الذي   بهِ كلُّ علمٍ، كلّ حينٍ، لهُ دور

فلا عالمٌ؛ إلّا خَبيرٌ بشربها
ولا جاهلٌ؛ إلّا جهولٌ به غرّ

ولا غبن في الدُّنيا. ولا من رزيئةٍ
سوى رجلٍ، عن نيْلِها، حظّهُ نزر

ولا خُسرَ في الدنيا. ولا هوَ خاسرٌ
سوى والهٍ. والكفُّ من كأسها صفر

إذا زمزمَ الحادي بذكرِ صفاتها
وصرّحَ ما كنّى. ونادى نأى الصَّبر!!

وقال: اسقني خمرًا. وقلْ لي: هيَ الخمرُ
ولا تسقني سرًّا، إذا أمكنَ الجهر

وصرِّحْ بمنْ تهوى، ودعني مِنَ الكنى
فلا خيرَ في اللذاتِ؛ مِنْ دونها ستر

ترى ذائقيها: منها؛ هامتْ عقولهمْ
ونازَلهمْ بسطٌ. وخامرَهمْ سكر

وتاهوا!! فلم يدروا مِنَ التّيهِ؛ مَن همُ!!
وشمس الضُّحى، من تحتِ أقدامهم، عفر

وقالوا: فمَن يرجى من الجونِ، غيرنا؟!
فنحنُ ملوكُ الأرضِ. لا البيضُ والحمرُ

تميدُ بهمْ كأسٌ. بها قد تولّهوا
فليسَ لهمْ عرفٌ. وليسَ لهم نكرُ

حيارى!! فلا يدرونَ أينَ توجَّهوا!!
فليسَ لهم ذكرٌ!! وليسَ لهم فكر!!

فيطربهم برقٌ، تألّق بالحمى
ويرقصهم رعدٌ؛ بسلعٍ لهُ زأر

ويسكرُهم طيبُ النّسيم؛ إذا سرى
تطنُّ بهم سحرًا. وليسَ بهم سحر!!

وتبكيهم ورق الحمائم، في الدّجى
إذا ما بكتْ. مَنْ ليس يدري له وكر

بحزنٍ وتلحينٍ؛ تجاوبتا بما
تذوبُ لهُ: الأكبادُ والجلمدُ الصَّخر

وتسبيهم غزلانُ رامةَ؛ إنْ بدت
وأحداقها بيضٌ. وقاماتها سمر

وفي شمِّها ـ حقًّا ـ بذلنا نفوسنا
فهانَ علينا كلُّ شيءٍ. له قدر

ومِلنا عنِ الأوطانِ، والأهلِ جملةً
فلا قاصرات الطّرف، تثني. ولا القصر!!

ولا عن أُصيحاب الذّوائب. مَن غدت
ملاعبهم منّي؛ التّرائب والنّحر

هجرنا لها الأحقابَ، والصّحب كلّهم
فما عاقنا زيدٌ. ولا راقنا بكر!!

ولا ردَّنا عنها العوادي، ولا العدى
ولا هالنا قفرٌ. ولا راعنا بحر!!

وفيها حلا لي الذلُّ، من بعد عزَّةٍ
فيا حبَّذا هذا!! ولو بدؤه مرُّ!!

وذلك؛ من فضل الإلـه. ومنّه
عليّ. فما للفضل عدٌّ، ولا حصر

وقد أنعم الوهّاب ـ فضلًا ـ بشربها
فللّه؛ حمدٌ دائمٌ، وله الشُّكر

فقل لملوك الأرض: أنتم وشأنكم
فقسمتكم ضئزى. وقسمتنا كثر!!

خذ الدُّنيا والأخرى. أباغيهما!! معًا.
وهاتِ لنا كأسًا. فهذا؛ لنا وفر

جزى الله عنّا شيخنا؛ خيرَ ما جزى   به هاديًا. فالأجرُ منه، هو الأجر
أمولاي!! إنّي عبد نعمائك، الّتي   بها؛ صار لي كنزٌ. وفارقني الفقر
وصرتُ مليكًا؛ بعدما كنتُ سوقةً   وساعدني سعدٌ. فحصباؤُنا درُّ
أمولاي!! إنّي عبدُ بابك، واقفٌ   لفيضك محتاجٌ. لجدواكَ مضطرُّ
فمرْ: أمرَ مولًى للعبيد. فإنّني   أنا العبدُ، ذاكَ العبدُ، لا الخادم الحرُّ
هنيئًا لنا. يا معشر الصّحبِ!! إنّنا   لنا حصنُ أمنٍ؛ ليس يطرقه ذعر
فنحن بضوء الشَّمسِ. والغير في دجًى   وأعينهم عميٌ. وآذانهم وقر
ولا غروَ في هذا!! وقد قال ربُّنا: تراهم عيونٌ ينظرون؛ ولا بصر!!
وغيم السما، مهما سما؛ هانَ أمرُه   فليس يرى؛ إلّا لمن ساعد القدر
ألا فاعملوا ـ شكرًا ـ لمن جاد، بالذي   هدانا. ومِن نعمائه؛ عمّنا اليسر
وصلّوا على خير الورى، خير مرسلٍ   وروح هداة الخلق ـ حقًّا ـ وهم ذرّ
عليه صلاة الله: ما قال قائل: أمسعود!! جاءَ: السعد، والخير، واليسر»

الأمير والتصوّف:

«توغل الأمير في آخر عمره بالتصوّف وعلوم القوم، وأظهر من الرقائق والمعارف ما أشار إلى سموّ مقامه ورفيع قدره.

وتنقسم حياته الصوفية إلى ثلاث مراحل:

الأولى: هي المرحلة التي سافر فيها إلى دمشق مع والده وأخذ عن علمائها وتلقى الطريقة النقشبندية فيها عن الشيخ خالد النقشبندي، والطريقة القادرية التي تلقّاها ببغداد عن الشيخ محمود الكيلاني القادري. وبعد ذلك رجع إلى الجزائر فأنشأ مراكز في القرى وبين القبائل لنشر الطريقة القادرية. وكان هؤلاء هم الذين غذّوا حركة الجهاد التي قام بها الأمير بعد ذلك.

الثانية: مرحلة عزلته وخلوته في مدينة أمبواز حين كان سجينًا، وإلى هذا أشار في كتابه المواقف (الموقف ٢١١).

الثالثة: هي المرحلة التي تمّ له فيها الترقّي الصوفي، وصل إليها في مجاورته بمكة المكرّمة سنة ١٢٧٩ هـ كما ذكرنا حيث أقبل على العبادة والخلوة، والتقى بالشيخ محمد الفاسي الذي أعطاه الطريقة الشاذلية.

مؤلفات الأمير عبد القادر

ترك الأمير عبد القادر الجزائري مؤلفات عدة منها:

ـ إجابات الأمير عبد القادر (وهي أسئلة من بعض علماء عصره عن إشكالات بعض عبارات الصوفية كقول الغزالي مثلًا: ليس في الإمكان أبدع مما كان).

ـ رسالة في الحقائق الغيبية (وهي شرح البيتين المشهورين التاليين على المشرب الصوفي:

رأت قمر السماء فأذكرتني ليالي وصلها بالرقمتين
كلانا ناظر قمرًا ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني

ـ رسالة في شرح سورة التكوير (على الطريقة الصوفية).

ـ المواقف الروحية والفيوضات السبوحية وهو أشهر كتبه؛ فسّر به بعض الآيات الكريمة والأحاديث الشريفة تفسيرًا مزجه بالفقه والتاريخ بأسلوب صوفي، وكان يلقي مواقفه في مجالسه الخاصة. ثم اقترح عليه الشيخ عبد الرزاق البيطار أن يدوّن ذلك ويسجّله، فكان هذا الكتاب الذي نقوم بنشره.

ـ تعليقات على حاشية جدّه عبد القادر (في علم الكلام).

ـ الصافنات الجِياد (في محاسن الخيل وصفاتها).

ـ ذكرى العاقل وتنبيه الجاهل (كتاب في الأخلاق والشريعة).

ـ المقراض الحادّ لقطع لسان أهل الباطل والإلحاد.

وله منظومات وأشعار منها:

ـ القصيدة التي أشرنا إليها في مدح شيخه الفاسي بمكة المكرّمة.

ـ قصيدتان على لسان أهل الله.

ـ ديوان شعر (وفيه قصائد متنوّعة المعاني).

من صفات الأمير عبد القادر

«كان الأمير رجلًا معتدل القامة، عظيم الهامة، ممتلىء الجسم، أبيض اللون، مُشربًا بحمرة، أسود الشعر، كثّ اللحية، أقنى الأنف، أشهل العينين يخضب بالسواد.

وكان عاكفًا على شهود صلاة الجماعة في أوقاتها يلازم صلاة الفجر في المسجد القريب من داره بحيّ العمارة (زقاق النقيب) لا يتخلّف عن ذلك إلا لمرض.

كثير التهجّد والخلوات، كثير الصدقات، يبرّ العلماء والصالحين، والفقراء برواتب شهرية، وينتصب لقضاء حوائج العباد، عاملًا بتقوى الله في السرّ والعَلَن، يصوم شهر رمضان على الكعك والزبيب، ويعتزل خلاله الناس كلهم، وكانت له خلوة يتحنّث فيها بقصره في دمر.

كان الأمير حليمًا زاهدًا ورعًا، وله مواقف إنسانية ذكرنا بعضها وخاصّة في حادثة الستّين سنة ١٢٧٦ هـ/ ١٨٦٠ م. وكان معظّمًا عند ملوك البلاد الأوروبية، وكانوا يطلبون صورته ويرغبون أن يكتب عليها بخطه فكان يكتب أحيانًا هذه الأبيات:

لئن كان هذا الرسم يعطيك ظاهري ... فليس يُريك النظم صورتنا العظمى
فثم وراء الرسم شخص محجب ... له همّة تعلو بأخمصها النجما
وما المرء بالوجه الصبيح افتخاره ... ولكنه بالفضل والخلق الأسمى
وإن جمعت للمرء هذي وهذه ... فذاك الذي لا يبتغي بعده نعما

وكان الناس يلجؤون إليه في حلّ مشكلاتهم وخصوماتهم فيصلح بينهم ويرتضون أحكامه، وكان يعطي من ماله إذا ما تبيّن له عجز الذي يحكم عليه عن الأداء، وكان يهب الشبّان مُهُورًا للزواج، وقد يتوسّط الأهالي لديه للعفو عن المحكومين فما كان يردّ الرجاء إذا جاءه مَن يكفل المحكوم ويضمن توبته، فكان مسموع الكلمة لا يردّ له الولاة طلبًا، ويتقرّبون إليه بتنفيذ ما يشير به. واعتاد الفقراء أن يقصدوه لتجهيز موتاهم، وعيّن مخصصات للفقراء تُعطَى إليهم أيام الجمعة، ومنها الخبز الذي يُوَزَّع على مئات الأُسَر المُعدَمَة طوال شهر رمضان.

أحبّه أهل دمشق وعلماؤها وأعيانها وأجمعوا على تقديمه حتى قال له الشيخ عبد الرزاق البيطار يخاطبه يومًا: «نحن أهل دمشق نعدّ أن نِعَم الله علينا عظيمة وكثيرة في هذه البلدة وقد زادنا جَلَّت عظمته من فضله أن جعل إقامتك فيها فأفادنا من علومك ومعارفك».

وكان بيته في دمشق مركز اجتماع أعيانها لمناقشة المسائل الهامة وموئل العلماء، وكانت له فيه جلسة خاصة مع كبارهم يفسّر فيها من الآيات الكريمة والأحاديث

الشريفة وأقوال السّلف الصالح رضي الله عنهم على طريقته الخاصة التي أعجبت الكثيرين فرجوه أن يسجل آراءه في كتاب فكان كتابه (المواقف الروحية والفيوضات السبوحية) الذي هو بين أيدينا الآن.

وكان من أقرب المقرّبين إليه من العلماء الشيخ محمد الطنطاوي، والشيخ محمد الطيب، والشيخ محمد الخاني، والشيخ عبد الرزاق البيطار، وقال هذا الأخير في كتابه (الحلية): «حضرت عليه مع مَن حضر كتاب (فتوحات الشيخ الأكبر) و(رسالة عقلة المستوفز له) وكتاب (المواقف) للأمير وهو كتاب كبير في الواردات التي وردت عليه ونسبت إليه، وكنّا لا يرِد علينا إشكال من آية أو حديث أو غير ذلك إلا وأجاب عنه بأحسن جواب بفتح الملك الوهّاب، وكان في كل مدة قليلة يدعونا إلى بعض محلاته خارج البلد، فكان يُدخِل علينا كل سرور ويُفرِغ علينا كل حبور، وفي كل سنة في أيام الصيف يخرج إلى قصره في أرض دمر، فكان يأمرني بالخروج معه ولا زلت ملازمًا له إلى أن توفي».

وفـــاتـــه

وافاه الأجل بدمشق في منتصف ليلة ١٩ رجب ١٣٠٠هـ/ ٢٤ من مايو ١٨٨٣ م عن عمر يناهز ٧٦ عامًا، وقد دفن بجوار الشيخ محيي الدين بن عربي بالصالحية.

وترك الأمير بعده زوجته ابنة عمّه أُم البنين وعشرة أبناء ذُكُور وهم الأُمراء محمد باشا ومحيي الدين باشا وإبراهيم والهاشمي وأحمد وعبد الله باشا وعلي باشا وعمر وعبد الرزاق وعبد الملك وستّ بنات وثلاث جَوَارٍ جركسيات وجارية حبشية.

وفي سنة ١٣٨٨ هـ/ ١٩٦٨ م رغبت حكومة الجزائر وبعد سبع سنوات من استقلالها بنقل رُفات الأمير إلى الجزائر، فتمّ ذلك في احتفال رسمي مهيب.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله وحده.

قال سيّدنا وأُستاذنا، وعمدتنا وملاذنا، العارف المحقّق، والمكاشف المدقّق، مولانا الأمير السيد عبد القادر، ابن مولانا السيد محيي الدين رحمه الله، أماتنا الله بفضله على محبته، وحشرنا بكرمه في زمرته، تحت لواء سيد المرسلين، وحبيب ربّ العالمين آمين.

الحمد لله حمدًا يوافي نعمه، ويكافيء مزيده.

اللّهمّ صلِّ وسلّم على المبعوث رحمة العالمين، سيّدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

هذه نفثات روحية، وإلقاءات سبّوحية، بعلوم وهبيّة، وأسرار غيبيّة، من وراء طور العقول، وظواهر النقول، خارجة عن أنواع الاكتساب، والنظر في كتاب، قيّدتها لإخواننا الذين يؤمنون بآياتنا، إذا لم يصلوا إلى اقتطاف أثمارها، تركوها في زوايا أماكنها؛ إلى أن يبلغوا أشدهم، ويستخرجوا كنزهم، وما قيدتها لمن يقول هذا أفك قديم وأساطير الأولين، ويحجر على الله تعالى، ويقول: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنۢ بَيۡنِنَآۗ﴾ [الأنعام: الآية ٥٣] من علماء الرسم، القانعين من العلم بالاسم، فإننا نتركهم، وما قسم الله تعالى لهم، فإذا أظهروا لنا ملامًا وخصامًا؛ تلونا: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا﴾ [الفرقان: الآية ٦٣]. ونعيرهم أذنًا صمّاء، وعينًا عمياء، ونقول لهم: آمنا بالذي أُنزل إلينا، وأُنزل إليكم وإلـهنا وإلـهكم واحد، ونحن له مسلمون، ولا نجادلهم، بل نرحمهم ونستغفر لهم، ونقيم لهم العذر من أنفسنا في إنكارهم علينا، إذ جئناهم بأمر مخالف لما تلقّوه من مشايخهم المتقدمين، وما سمعوه من آبائهم الأولين، فالأمر عظيم، والخطب جسيم، والعقل عقال، والتقليد وبال، فلا عاصم إلّا مَن رحم ربي.

وطريقة توحيدنا ما هي طريقة المتكلم، ولا الحكيم المعلم، ولكن طريقة توحيد الكتب المنزلة، وسنّة الرسل المرسلة، وهي التي كانت عليها بواطن الخلفاء الراشدين، والصحابة والتابعين، والسادات العارفين، وإن لم يصدقوا الجمهور والعموم، فعند الله تجتمع الخصوم، وقد أشرت إلى بعض ما ذكرت، في شبه مقامة لي وهي قولي:

حضرت محاضرة من محاضرات الشرفا، ومسامرة من مسامرات الظرفا، في ناد من أندية العرفا، فجاؤوا في سمرهم بكل طرفة غريبة، ومستظرفة عجيبة، وكان الحديث شجونًا، وألوانًا وفنونًا، إلى أن تكلم عريف الجماعة، ومقدم أهل البراعة فقال: أحدثكم بحديث هو أغرب من حديث عنقاء مغرب، فاشرأبّوا لسماعه، ومدّوا أعناقهم، وفرغوا قلوبهم، وحدقوا أحداقهم، فقال:

إن في الوجود معشوقة غير مرموقة، الأهوية إليها جانحة، والقلوب بحبها طافحة، والأبصار إلى رؤيتها طامحة، يطير الناس إليها كل مطار، ويرتكبون الأخطار، ويستعذبون دونها الموت الأحمر، ويركبون لطلبها المكعب الأسمر[(١)]، ولا يصل إليها إلا الواحد بعد الواحد، في الزمان المتباعد، فإذا قدّر لأحدٍ مشارفة حماها، ومقاربة مرماها، ألقت عليه إكسيرًا لا له مادةّ ولا مدة، ولا هو عين معتدّة. فيحصل انقلاب عينه، وجميع الأعيان في عينه، إلى عين هذه المعشوقة، التي هي غير مرموقة، المعلومة المجهولة، المغمودة المسلولة، الباطنة الظاهرة، المستورة الساترة، الجامعة للتضادّ، بل ولجميع أنواع المنافاة والعناد، ولا يقدر أن يعبر عنها بعبارة، ولا يشير إليها بإشارة، أكثر من قوله: إني وصلتها وحصلتها، وبعد التعب والعنا، ومعاناة الضنا، وجدت هذه المعشوقة؛ أنا!! ويتبيَن لي أنني الطالب والمطلوب، والعاشق والمعشوق!! فما كان هجري للذّاتي، إلّا في طلب ذاتي، ولا كانت رحلتي، إلا لنحلتي، ولا وصولي إلّا إليّ، ولا تفتيشي إلّا عليّ، ولا كان سفري إلّا منّي فيّ إليّ!! فيقال له: هل رأيت محيّاها، وشممت ريّاها، حتى قلت أنا إياها؟! فيقول: رأيتُ، وما رأيت، وما رميت إذ رميت. ويأتي بأوصافها بما تنبو عنه العقول، ولا تحتمله ظواهر النقول، ما طرق الأسماع، ولا طمعت في فهمه الأطماع، يرفع الضدين تارةً، وتارةً يجمعهما. ويجمع النقيضين ويضمهما، فيقال له: هذا الذي تقوله؛ ثبت عندك

(١) المكعب: ذو الكعوب. يقصد به قناة الرمح. الأسمر: الرمح.

بدليل أو برهان؟! فيقول: لا دليل بعد عيان:

وكيف يصحّ في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل؟!

فيراجع فلا يرجع، ويغلّط فلا يسمع، وحينئذٍ؛ يحكم الناس عليه بالجنون والعته والسفه والبله، ويجهّلونه ولو كان أعلمهم، ويسفّهونه ولو كان أحلمهم، ويستبيحون منه العرض، في الطول والعرض، ويجعلونه مرمى غمزهم ولمزهم، ونبزهم ووكزهم، يهجره الحميم العاطف، ويقليه الصديق الملاطف، وهو مع هذا ناعم البال بما لديه، قرير العين بما حصل بين يديه، لا يلتفت إلى قطعهم وهجرهم، ولا يبالي بلغوهم فيه وهجرهم!!

فلما تمت القصّة، واجتليت عروسها على المنصّة، وما كاد أن ينقضي إعجابنا منها، واستغرابنا لها، قلت لهم: يا قوم ألستم تعلمون أني طلّاع الثنايا؟ وسبّاق الكتيبة إلى معترك المنايا؟ فأنا آتيكم بحقيقتها ومجازها، وأفكّ لكم المعمّى مِن ألغازها؛ أو أموت فأعذر، ولا عليّ إن لم أقبر! فقال لي بعض المستبصرين من الحاضرين، وكان ممن جرب هذا الأمر، وفرّ عن تجربته الدهر: إن صدقت لهجتك، وهانت عليك مهجتك، وأردت الوصول إلى ذلك الجناب، وقطع تلك الجبال والبحار والهضاب؛ فاركب نسرًا أو غرابًا وأنه لا ينال ما قصدت؛ إلا مَن كان عَلِيَّ الهمّة قويّ العزيمة.

إذا همّ؛ ألقى بين عينيه عَزْمَةً ونكّب عن طُرْقِ العواقب جانبا
ولم يستشر في رأيه غير رمحه ولم يرض إلا قائم السيف صاحبا

لا يصرفه صارف، ولا تحركه العواصف، حِلس من أحلاس الخيل ملّه النهار والليل، أسد في شجاعته، خنزير في حملته، كلب في وقاحته، أذنه صمًا عن العاذل، وعينه عميًا عن الهاجر والواصل، وطريق مطلوبك طامسة، وأعلامها دارسة، بحرها تيار، وهواؤها نار، وأرضها مفاوز قفار، أسدها كواسر، وأغوالها عن أنيابها حواسر، مهامه فيج مجاهل، العارف فيها جاهل، والدليل الخرّيت بها حائر، والتيه فيها هلاك حاضر...

فقلت له: جهتها أي الجهات؟ فقال لي: هيهات هيهات!! لا يستفهم عنها بمتى ولا أين، ولا يرشد إليها أثرٌ ولا عين. فاعتمدت على الواحد الأحد، لا ألوي على أحد، فمررت في طريقي، على فرق من فريقي، فرأيتهم بين سادم باهت، لا هو بالحاصل ولا الفايت، وبين حاير واقف، التبست عليه المواقف، وبين غريق في لجج

تلك البحار، وتايه في تلك المفاوز القفار، وبين من نقبت راحلته، وآخر دبرت زاملته، وبين من يدب دبيب النمل، حافيًا بلا نعل، مررت على جماعة منهم في بعض المشاهد فأنشدوا لي قصيدة فيها نحو العشرين بيتًا. رجعت إلى الحس ببيت واحدٍ منها، وهو:

أيا من نحن في تعب الجبال وهو يخوضها ولا يبالي

وما زلت ممتطيًا صهوتي النسر والغراب، محملاً نفسي كلّ مكروه، مستعذبًا أنواع العذاب، لا تطمئن بي دار، ولا يستقر بي قرار، إلى أن ظهرت لي الأعلام، التي ظهرت لمن قبلي من الوافدين الأعلام، ونادى المنادي، وحدا الحادي:

أبشر بوصل فهذه العلامات كم طالبين، ودون الوصل، قد ماتوا

وألقى عليَ ما ألقي عليهم، وثبت لديّ ما ثبت لديهم. ولما وصلت حيث وصلوا، وحصلت على ما عليه حصلوا، طلبت الإباحة والجواز، إلى التقدم والجواز، وقد عرفت الحقيقة والمجاز، فقيل لي: لا تتخطّ رقاب الصديقين. ارجع فما وراء موقفك إلّا العدم المحض، لا ثبات ولا ركض.

وحين رجعت إلى الأصحاب. قالوا: ما وراءك يا عصام؟! فقلت: القول ما قالت حذام، ولكن يا قوم، لا تعجلوا بالعتب واللوم، أرأيتم لو جاءكم عنّين عديم حاسة الذوق، وقال عرفوني لذة الجماع، بم كنتم تفهمونه علم ذلك وتعلمونه؟! فقالوا: لا سبيل إلّا الذوق، لما هنالك، فقلت لهم: وهذا من ذلك!! فمنهم مَن سلّم وأنصف، ومنهم مَن ألحّ وتعسف، وربّك أعلم بمن هو أهدى سبيلاً، وأقوم قيلاً، وعندما ينجلي الغبار، يتبين راكب الفرس من الحمار.

فلو رأيت الذي شاهدته علنًا لكنت تعذرنا إذن أعاذلنا
وكنت تعلم كيف الأمر متّضح وكيف قلنا الذي قلنا وقيل لنا
وكنت تبكي دمًا تقول واأسفًا وتبذل الروح منك كي تواصلنا
محزون قلب له شغل بغايته ترى لنا الفضل حيث الله فضّلنا
فشؤم نُكْرِكَ يا مشؤوم حاق بكم ما راعنا أبدًا وقتًا وهوَّلنا
فنحن في غبطة صفا الزمان لنا منعمون بما الإلٰه خوَّلنا
جمالنا بعلوم أنت تجهلها بها حبانا الذي أهدى وجمّلنا
عرفنا كل الذي وصفتمونا به ونحن أعرف منكم بأنفسنا

بل نحن أعرف منكم بأنفسكم عرفنا منزلكم لم تدروا منزلنا
فأنتم عندنا أرواح طاهرة ونحن عندكم رجس أجاهلنا

يا صاح إنك لو حضرت سماءنا وقت انشقاقها حين لا تتماسك
وشهدت أرضًا زلزلت زلزالها ألقت ما فيها والجبال دكادك
ونظرت أرضًا بدلت وسماءنا وبرزخنا حللنا وكل هالك
وشهدت صعقتنا والإلـٰه قائل المُلْك لي اليوم ما لي مشارك
ثم الإفاقة والمهيمن يلقي من آياته ويقول أنت مبارك
لشهدت شيئًا لا يطاق شهوده وسمعت ما لا منه يدرك دارك
وعلمت أن القوم ماتوا حقيقة فلذا أباح لهم حماه المالك

أمطنا الحجاب فانمحا غيهب السوى وزال أنا وأنت وهو فلا لبس
ولم يبق غيرنا وما كان غيرنا أنا الساقي والمسقي والخمر والكاس
تجمعت الأضداد فيَّ وأنني أنا الواحد الكثير والنوع والجنس
فلا تحتجب بما ترى متكثرًا فما هو إلا شخصنا النزه القدس
فما كنت ناظرًا بنا أنت ناظر إلينا وإلا أنت أعمى به طمس
هو الدين توحيدي فلا تحسبن غيري يوحدني غيري هو الشرك والرجس
فما دمت غيرنا فأنت شريكنا وهل ثم غير يا بليد به هوس
وما دمت موجودًا فشركك ظاهر فإن لم تكن فربما رحل النحس
ففارق وجود النفس تظفر بالمنا وزايل ضلال العقل إذ أنه الحبس
وما توحيدي المقبول قولاً وأنه لفعل فلا يغررك جن ولا إنس
وما هو إلا أن تصير إلى الفنا وتصعق ليس ثم روح ولا حس
تشاهد أحوال القيامة جهرة تهيا لك الأكفان والغسل والرمس
هناك تصير موقنًا وموحِّدًا وتعرف ما هي الذنابة والرأس
ويفنى الذي قد كان من قبل فانيًا ويبقى الذي لا زال قبل هو الأس
فإن كنت ذا فأنت ذا الملك الذي له عنت الوجوه أصواتها همس

تجلّى له المحبوب من حيث لا يرى فأعجب به أراه من حيث لا أرى
وغيبتي به فغاب رقيبنا وزال حجاب البين وانحسم المرا
فصرت أراه كل حين ولحظة وقد كان غايبًا وقد كان حاضرا
وما عرف الخلاق إلا بجمعه لضدين من كل الوجوه تنافرا
وواصلني فلا تناكر بعد ذا وقربني فكان سمعًا وباصرا
أسر إليَّ حيث لا بين بيننا بسر حكى لطف النسيم إذا سرا
ولا طفنى بقوله الحق معلنًا أني قد اخترت قد اصطفيت بلا امترا
وباسطني يا ما ألذه قائلاً تمتع وكحّل بالجمال نواظرا
فقد طالما قد كنت تصبو إلى اللقا وكان جمالي بالحجاب مسترا
وكم من شهيد مات بالشوق والفنا محب لذاك الحسن لو كان قدَّرا
وكم من شهيد للغرام مشاهد لبعض الذي شاهدت مات فأقبرا
وذا قيس عامر تخيل نورنا في ليلى فمات والهًا متحيرا
لقد سبقت بالفضل منا عناية إليك فحدث عن عطاي مخبرا
وغَنِّ ودندن لا تمل لمفند وكن فرحًا بالوصل لله شاكرا
تملَّ وقر عينًا وأنعم بوصلنا أبحنا لك الذي ترا جلَّ ما ترا
وته وتدلل أنت أهل لكل ذا فمن له مثل ذا يكن بذا أجدرا
وقد شرب الحلاج كأس مدامة فكان الذي قد كان منه مسطرا
وأني شربت الكاس والكاس بعده وكأسًا وكأسًا شيًا ما أنا حاضرا
وما زال يسقيني وما زلت قائلاً له زدني ما ينفك قلبي مسعرا
وفي الحال حال السكر والمحو والفنا وصلت إلى لا أين حقًّا ولا ورا
أنا الموسوي الأحمدي وراثة صقت ودك طورنا جرا ما جرا

أوقات وصلكم عيد وأفراح يا من هم الروح لي والروح والراح
يا من إذا اكتحلت عيني بطلعتهم وخفقت في محيا الحسن ترتاح
دبت في كل جوهره حمياهم عقل ونفس وأعضا وأرواح
فما نظرت أبدًا إلى شيء بدا إلا وأحباب قلبي دونه لاحوا
نظرت حسن الذي لا حسن يشبهه فلا يروق لقلبي بعد ملَّاح

وليس لطاقة الرؤية لغيرهمو ... ولو قلتني الورى لذاك أو شاحوا
غرقت في حبهم دهرًا وها أنا ذا ... في بحرهم سَفِنٌ حقًّا وملاح
ماذا على من رأى يومًا جمالهم ... أن ليس تبدو له شمس وأشباح
أجبال مكة لو رأت محياهم ... حنو أو من شوقهم ناحوا وقد صاحوا
شهب الدراري مدى الأزمان سابحة ... لو أبصرتهم لما جاؤوا ولا راحو
لو كنت أعجب من شيء لأعجبني ... صبر المحبين ما ناحوا ولا باحوا
أريد كتم الهوى حينًا فيمنعني ... تهتكي كيف لا والحب فضاح
لا شيء يثني عناني عن محبتهم ... ولا الصوارم في صدري وأرماح
قال العذول بكم سحر فقلت له نعم ... وذا السحر صحة وإصلاح
لا زال يربو مع الآنات بي أبدًا ... فلي به بين أهل العشق أمداح
يا عاذلي كن عذيري في محبتهم ... فإن قلبي بما تهواه مشحاح
إن الملام لإغراء وتغوية ... مهلاً فإنك مكثار وملحاح
إني لأهجر خلًّا لا يحدثني ... عنهم وما له من توراتي ألواح
شرع المحبة قاض في حكومته ... بصرم خل غدا من شجوني مرتاح
مسكين ما ذاق طعم العشق منذ بدا ... فذاق من جملة الإنعام سراح
ما بات يرعى النجوم ساهرًا قلقًا ... أساويد الشوق في أحشائه طاحوا
ما دب في عظمه خمر الهوى أبدًا ... ولا يشجه من سعاد أرواح
فما نديمي ولا سميري غير فتى ... له لأخبارهم نشر وإفصاح
لا كسب بل ولا شغل ولا عمل ... ففي حديثهم تجر وأرباح
ما جنة الخلد إلا في مجالسهم ... فيها ثمار وأطيار وأدواح
هوى المحب لدى المحبوب أين ثوى ... يرتاح مهما تهب منه أرواح
أود طولَ الليالي إن خلوت بهم ... وقد أديرت أباريق وأقداح
يروعني الصبح إن بدت طلايعه ... يا ليته لم يكن ضوء وأصباح
ليله بدا مشرقًا من حسن طلعتهم ... والدهر كله أنوار وأفراح
أسكن فؤادي وقر ناعمًا شاكرًا ... بلغت ما رمت قر الناس أو ساحوا
وأطلب إلٰهك في المزيد إن له ... خزاينًا ما لها قفل ومفتاح

أرى الذي أفناني سيخلفني بعد ... يقوم برسمنا فيشمله الحد
لذاك أرى اسمه يعين رسمنا ... يجيب إذا دعى لا رد ولا جحد
فما بالهم يدعونه عبد قادر ... ولم يبق إلا قادر ماله عبد
لقد باد من قد كان من قبل بائدًا ... وزال خيال الظل وارتفع السد
وزال عن العقل المصون حجابه ... فصار ضلالاً ما يراه له رشد
فلست أنا ذاك الذي تعرفونه ... ألا فاطلبوا من ذا يكلمكم قصد
ولستم أنتم الذين عرفتهم ... فما عمروكم عمرو ولا زيدكم زيد
لقد ضاق صدري بالذي أنا واجد ... وتعبيري ما يفي فيبدو ولا يبدو
ألا فاعذروا من ذاق أن ضاق صدره ... كما أن من قد ذاق عاذركم يغدو

لقد حرت في أمري وحرت في حيرتي ... فأي الأمور ثابت هو لي أي
فهل أنا موجود وهل أنا معدوم ... وهل أنا ثابت وهل أنا منفي
وهل أنا ممكن وهل أنا واجب ... وهل أنا محجوب وهل أنا مزي
وهل أنا في قيد وهل أنا مطلق ... ولست سماويًا ولا أنا أرضي
وهل أنا في حيز وهل عنه نازح ... وهل أنا ذا شيء وهل أنا لا شي
وهل أنا ذا حق وهل أنا ذا خلق ... وهل عالمي غيب أو أني شهادي
وهل أنا جوهر وهل أنا ذا كيف ... وهل أنا جسماني أو أني روحاني
وهل أدري من أنا في هذا تحيري ... وهل أنا ذا ميت وهل أنا ذا حي
وهل أنا مجبور وهل لي خيرة ... وهل أنا عالم وهل جاهل عي
وهل فاعل أنا وهل غير فاعل ... وهل قدري يقال أو أنا كسبي
وكنت أراني فاعلاً ثم بعد ذا ... رأيتني فاعلاً به وذا بادي
ومن بعد ذا رأيته بي فاعلاً ... بعكس الذي قد كان والأمر ملوي
ولم يبق ذا وذا ولا ذاك باقيًا ... فلم يبق إلا الله ما له ثاني
فإن شئت فأثبت لي النواقض كلها ... وإن شئت فادفعها فنشرك لي طي
وأني حال السحق والمحو والفنا ... رجعت لإطلاقي لا رشد ولا غي
وصرت إلى حقي وربي وغيبتي ... فلا خلق لا عبد ولا شي كوني
تجردت من حسي ومن نفسي راقيًا ... ومن روحي حتى قيل إنني قدسي

أيا حيرتي وما الذي أصنع لقد ضقت ذرعًا فما ينفع
أكاد تراني منفطرًا جواهري مبثوثة أجمع
وطورًا أذوب كثلج بما فآل إلى أصله أنفع
وكلما قلت هذا مخرج يسدّ عليَّ فما أطلع
فإن كنت غيرًا أنا مشرك وإن كنت عينًا فذا أفظع
وإن كنت لا ذا ولا ذا أنا فكل النقيضين لا يرفع
وإن كنت ذاك وذاك أنا فكل النقيضين لا يجمع
وأين تسميه لي ظاهرًا إذا لم يكن برقه يلمع
وأين تسميه لي باطنًا إذا كان هذا هو الدفع
وإن كان لي ظاهرًا باطنًا فقد جمع الضد لي مجمع
وكل العوالم طورًا أنا أنا العالم الأكبر الأجمع
وطورًا لا شيء يقال له فقير دعاه فلا يسمع
أنادي مغيثًا فلا منجد ولا من يجير ولا يدفع
فهل من دوا بهذا العضال فهيهات هيهات لا مطمع
وكل طبيب شكوت له يقول فذا الداء لي الموجع
وأهرب من حيرتي كلما توالت فكان لها المرجع
فحيرتي ما كنت كائنة وحتى القيامة لا تقلع
فأشكو إلى حيرتي حيرتي فليس إلى غيرها مفزع
وكم كائن بهذا ابتُلي وكلٌّ لقد ضم ذا المصرع
فيا خيبة العقل في حكمه على العين ستري فلا يقشع
فأين الذي فوق عرش على ومن هو في أسفل الأرض عو
ومن أينما نتولى فهو له ثم وجه له برقع
ومن أينما كنا معنا يكن ومن يتحول في صور فاسمعوا
فما بين هذا وذه وته عقول الورا اغتالها سبع
وتاهت في بيداء مظلمة مجاهل أرواحها زعزع
سكارى وشتى مذاهبهم وكل يقول إليَّ اهرعوا
فعندي النجاة وعندي الهدى وعندي السبيل وذا المهيع

أنا مطلق لا تطلبوا الدهر لي قيدًا وما لي من حدّ فلا تبغوا لي حدًّا
وما لي من كيف فيضبطني لكم ولا صورة لا أعدو منها ولا بدًّا
وما لي شأن يبقى آنين ثابتًا وإن شؤوني لا يحاط بها عدًّا
وما لي من مثل وما لي من ضد فلا تطلبوا مثلاً ولا تبغوا لي ضدًّا
ولا تنظروا غيري من كل صورة فلا تنظروا عمرًا ولا تنظروا زيدا
ولا تطلبوا غيري فما هو كائن سوى خيالات تحسبون لها وجدا
وما هي إلا سترة قد نصبتها لأبله عقل صور صبحت عينه رمدًّا
ألا فانظروا إلى الحبيب وفكروا فهل غيره ما صار صورته زبدا
فلا كائن إلا أنا به ظاهر ولا كائن يكون لي أبدًا قيدا
ولا باطن إلا أنا ذاك باطن ولا ظاهر غيري فلا أقبل الجحدا
فقل عالم وقل إلـٰه وقل أنا وقل أنت وهو لست تخشى به ردًّا
تعددت الأسما وإني لواحد ألا فاعبدوني مطلقًا نزهًا فردا
أنا قيس عامر وليلى محققًا محبًّا ومحبوبًا وبينهما ودًّا
أنا العابد المعبود في كل صورة فكنت أنا ربًّا وكنت أنا عبدا
فطورًا تراني مسلمًا أي مسلم زهودًا نسوكًا خاضعًا طالبًا مدًّا
وطورًا تراني للكنائس مسرعًا وفي وسطي الزنار أحكمته شدًّا
أقول باسم الابن والأب قبله وبالروح روح القدس قصدًا ولا كيدا
وطورًا بمدارس اليهود مدرسًا أقرر توراة وأبدي لهم رشدا
فما عبد العزير غيري عابد ولا أظهر التثليث غيري ولا أبدا
ولا أورى نار الغرس غير موري وما قال بالاثنين إلا أنا لحدا
أنا عين كل شي في الحس والمعنى ولا شيء عيني فاحذر العكس والطردا

يا من غدا عابدًا لفكره فقف فأنت يا غافلاً على شفا جرف
جعلت عقلك هاديًا ونور هدى أضلك العقل أيقن أنت في تلف
نحتّ ربًّا كما تهوى وقلت به تظل تعبد ما خلقت في شغف
صوَّرته صورة بالوهم باطلة حكمت جورًا عليه جور معتسف
حكمت عقلك في الربّ العظيم فما تنفك تحكم فيه حكم ذي سرف

تقول ليس كذا وليس هو كذا ... الحق في طرف وأنت في طرف
قيدتم مطلقًا لا قيد يحصره ... القيد حد وليس الله كالهدف
فكيف تنكر وصفه حقيقته ... نفيت ما أثبت القرآن في صحف
لولا توهم أن النقص يلحقه ... لما نفيت فإن النفي بعد يفي
الحق في مشرق والعقل في مغرب ... شتان ما بين ذا وذا فلا تخف
عليك بالشرع فالزم طريقته ... فحيثما سار سر وإن يقف فقف
إن قال ليس كمثلي شيء قل هو ذا ... أو قال لي أعين فقل بذا كلفي
شبهه ترهه في التشبيه حتى ترى ... منزهًا أخا تشبيه بلا جنف
لا شك أنك يوم الحشر تنكره ... إذا تجلى لجمع الخلف والسلف
وتستعيذ عياذًا منه جهلاً فيا ... خسارة العقل يا ويلاه من صدف
عندي من العلم لبه وجوهره ... والناس أعينهم ترنو إلى الصدف
قد قيدتهم عوائد وثبطهم ... تقليد من يمشي نحو الظلمة السدف
فلو وجدت له أهلاً لبحت به ... مستخرجًا كنزه المحفوف بالطرف
لكن أهله قد مضوا فلا طالب ... تلقاه يسمو إلى العليا والشرف

أراني كلما توهمت سلوانًا ... أجد حشوًا حشاي من الشوق نيرانا
نيرانًا فلو أن البحار جميعها ... بها صبت كان حرها ضعف ما كانا
يؤججها نسيم نجد إذا سرى ... وتذكيها أرواح تناوح ألوانا
فلو أن ماء الأرض طرًا شربته ... لما نالني ريّ ولا زلت ظمآنا
وكلما قلت قد تدانت ديارنا ... لأسلو عنهم زادني القرب أشجانا
فما القرب هو لي شفا ولا البعد ... نافع ففي قربنا عشق يخليني هيمانا
وفي بعدنا شوق يقطع مهجتي ... ولا تقطيع الخليل للشعر ميزانا
فيزداد شوقي كلما زدت قربة ... ويزداد كلما بهم زدت عرفانا
فيا قلبي المجروح بالبعد والدنا ... دواؤك عزَّ لست تنفك ولهانا
ويا كبدي ذوبي أسىً وتحرقًا ... ويا ناظري لا زلت بالدمع غرقانا
أسائل عن نفسي فأني ضللتها ... وكأن الجنون مثل ما قالوا أفنانا
أسائل من لاقيت عني والهًا ... ولا أتحاشا رجلانا ولا ركبانا

أقول لهم مَن ذا الذي هو جامعي ... عليَّ أكن له مدى الدهر حلوانا
وأسأل عن نجد وفيه مخيمي ... وأطلب روض الرقمتين ونعمانا
منازل هنّ مربعي ومصيفي ... مذ كنت إلى أن صرت أُدعى شيبانا
ومن عجب ما همت إلا بمهجتي ... ولا عشقت نفسي سواها وما كانا
أنا الحب والمحب والحب جملة ... أنا العاشق المعشوق سرًّا وإعلانا
أقول أنا وهل هنا غير من أنا ... فما زلت في أنا ولوهًا وحيرانا
ففي أنا كل ما يؤمله الورى ... فمن شاء قرآنًا ومن شاء فرقانا
ومن شاء توراة ومن شاء إنجيلاً ... ومن شاء مزمارًا زبورًا وتبيانا
ومن شاء مسجدًا يناجيه ربه ... ومن شاء بيعة ناقوسًا وصلبانا
ومن شاء كعبة يقبّل ركنها ... ومن شاء أصنامًا ومن شاء أوثانا
ومن شاء خلوة يكن بها خاليًا ... ومن شاء حانة يغازل غزلانا
ففي أنا ما قد كان أو هو كائن ... لقد صح عندنا دليلاً وبرهانا

يا عظيمًا قد تجلّى ... كل مجلى له مجلى
أنت مُبدي كل بادٍ ... أنت أبدى أنت أجلى
كل مَن في الكون أنتم ... أنت مولى كل مولى
حسنك الباري تعالى ... أن نرى عنده مثلا
كل حسن مستعار ... من جمال قد تدلّى
أي حسن أي حسن ... غير حسن قد تعلى
كنت قبل اليوم صبًّا ... أسأل المحبوب ميلا
فأزال الستر عني ... فبدا لي الفصل وصلا
زادني القرب احتراقًا ... فأنا بالوصل أصلى
عجبي من عشق نفسي ... ما أحبت غيري أصلا
ليس تشبيبي وغزلي ... وغرامي إلا إلا
أنا سعدى أنا سلمى ... أنا هند أنا ليلى
أنا بدر أنا شمس ... أنا صبح قد تجلى
أنا نور أنا نار ... أنا برق ضاء ليلا

أنا كأس أنا خمر ... أنا أسقي أنا أملي
كتب العشق زبورًا ... في فؤادي فهو يُتلا
كل يوم كل حين ... كل آنٍ فهو يملى
ما نسيت الدهر وقتًا ... قد تقضى بالمصلًا
بين أنس بمهاة ... وغزال قد تحلا
وحسنات غانيات ... كحيلات ولا كحلا
وأسود ضاريات ... تصرع الأبطال قتلا
كل نعماكم لذيذ ... ونعيم الوصل أحلى
كل بلواي حقير ... حيث كنتم بي أولى

يقولون لا تنظر سعاد ولا علوا ... وعد من الآثار واقصد لمن تهوى
فإنك مكلوم الفؤاد متيم ... أخو جنة بل منها داؤك ذا أدوا
وقد ملك الليل البهيم تحرقًا ... كأنك ملسوع وحالك ذا أسوا
فقلت أراني ما أرى غير من سبا ... فؤادي ومن قد ضاعف الضر والبلوا
نظرت إليه والمليحة تحسبن ... نظرت إليها لا ومبسمه الأضوا
ولكن جمال من أحب تبدا لي ... فها أنا ذا أبدى إليه به الشكوى
يكلمني بالرمز من خلف ساتر ... وما كل ما أملت عيون الظبا يروى
فلا متكلم سواه مخاطب ... ولا سامع إلّاه للسر والنجوى
أخاطبني إياي فيه تحققًا ... فاسمعني إياي فيَّ ولا غروا
فيا ويح ما أعلل النفس في الهوى ... ولا أرتجي وصلاً ولا أرتجي سلوا
فقل للذي ما ذاق طعم شرابنا ... ولا خاض بحرنا حقيقًا ولا دعوا
إليك تنحا إننا خضنا أبحرًا ... وتلك البحار بعدنا تركت رهوا

لا تعجبوا من حديثي جل عن عجب ... حقيق قولي لا لغو ولا كذب
ولدت جدي وجدته وبعدهما ... أبي تولد عن أمي وأي أب
وبعد ذا ولدوني بعد كوني أنا ... ووالدي البر توءمان في صلب
وكنت من قبل في الحجور ترضعني ... بطيب ألبانها الأمات لا ترب
وليس يدري الذي أقول غير فتى ... قد جاوز الكون من عين ومن رتب

فيا نورًا بلا شمس ويا شمسًا بلا نور
ويا بحرًا بلا حد وساحلاً بلا بحر
ويا نكرًا بلا عرف ويا عرفًا بلا نكر
ويا غيرًا ولا عين ويا عينًا بلا غير
ويا سترًا بلا كشف ويا كشفًا بلا ستر
ويا فجرًا بلا ليل ويا ليلاً بلا فجر
يا حيرتي يا دهشتي يا حرف ما له مقر
لقد حيرتني حتى في حيرتي وفي أمري
وحار كل ذي كشف وذي عقل وذي فكر
وغاية الذي يبغى عرفناكم إلى خسر

وما نحن إن حققت بالغير والسوى هويته سمعي هويته البصر
هويته عقلي هويته قلبي هويته كلي لا تبقى ولا تذر
هويته رجلي هويته يدي هويته نفسي وإنني ما ذكر
وما حلني ولا حللته أنا به فكأنني مذ كنت فاسمع لي واعتبر
تعددت الألقاب والعين واحد فما ثم إلا الله لا عين الغير
فشيئان لفظ نحن والعين واحد فأنت هو الأنا وهو أنت فادكر
يجيب إذا دعوت فهو الذي دعا كرجع الصدأ الثاني في الحس والأثر

أيا أنا مَن أكون إن لم أكن أنت ويا أنت مَن تكون إن لم تكن أنا
ما بالكم قلتم آله واعبد فكثرتم لذاك طاشت عقولنا
إذا رفعت من بيننا العين والألف فقد رفع الستر المفرق بيننا
وذلك حين لا أنا لك عابد ولا أنت معبود فزال حجابنا
أنا حق أنا خلق أنا عبد أنا رب أنا عرش أنا فرش أنا نار أنا خلد
أنا ماء أنا نار وهو أنا صلد أنا كم أنا كيف أنا فقد أنا وجد
أنا وصل أنا فضل أنا قرب أنا بعد أنا ذات أنا رصف أنا قبل أنا بعد

أنا كون ذاك كوني أنا وحدي أنا فرد　　لا شك أني مجبور وجابرني مجبور
بالعلم منه قيده لا تبديل لا تغيير　　والعلم أيضًا تابع لمتبوع ومقصور
فكلنا في قبضته مقيد ومحصور　　فأين لو شئنا ولو أردنا فيه تخيير
يا حيرة العقل ويا ظلمة ما لها نور　　والجبر لا عذر به لجاهل يا مغرور
سوى الذي عرفه كشفًا فذاك مبرور　　فحقق الأمر تفز بعلم عندي مدخور
وتنجو مثل من نجى　　والذنب منك مغفور

لما انفتح الباب وارتفع الحجاب، واجتمعت الأحباب، على الشراب اللذيذ المستطاب، رتب الأفراح، حيث ما دبت الراح، وبعد أن طار السكر والمحو ونزل الحضور والصحو، رأيت شمسنا طالعة، مشرقة ساطعة والناس في ظلمة وليل، ومرج وويل، قلت ما بال الناس؟ فقيل إنهم في عمى وإفلاس، وما لكم ولهم؟! إنهم عالم وأنتم عالم!! والله غالب على أمره الحاكم العزيز العالم.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله وحده

الموقف الأول

قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١].

هذه الآية الكريمة تلقّيتها تلقيًا غيبيًا روحانيًا، فإن الله تعالى قد عوّدني، أنه مهما أراد أن يأمرني، أو ينهاني، أو يبشّرني، أو يحذّرني، أو يعلّمني علمًا، أو يفتيني في أمر استفتيته فيه، إلّا ويأخذني منّي مع بقاء الرسم، ثم يلقي إليَّ ما أراد بإشارة آية كريمة من القرآن، ثم يردُّني إليَّ فأرجع بالآية قرير العين، ملآن اليدين، ثم يلهمني ما أراد بالآية، وأتلقى الآية من غير حرف ولا صوت ولا جهة، وقد تلقّيت والمنّة لله تعالى، نحو النصف من القرآن بهذا الطريق وأرجو من كرم الله تعالى أن لا أموت؛ حتى أستظهر القرآن كله[1] فأنا بفضل الله محفوظ الوارد، في المصادر والموارد، ليس للشيطان عليَّ سلطان، إذ كلام الله تعالى لا يأتي به شيطان، ما تنزلت به الشياطين، وما ينبغي لهم وما يستطيعون، وكلُّ آية تكلّمت عليها؛ إنما تلقيتها بهذا الطريق. إلّا ما ندر، وأهل طريقنا ـ رضي الله عنهم ـ ما ادّعوا الإتيان بشيء في الدين جديد، وإنما ادّعوا الفهم الجديد في الدين التليد، وساعدهم الخبر المروي. إنه لا يكمل فقه الرجل حتى يرى للقرآن وجوهًا كثيرة.

والخبر الآخر؛ أن للقرآن ظهرًا وبطنًا، وحدًّا ومطلعًا، رواه ابن حبّان في صحيحه، والأثر الوارد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أنه قال: «**ما حرّك طائر جناحيه في السماء؛ إلّا وجدنا ذلك في كتاب الله**»[2]

(١) قد حقق الله تعالى رجاءه فاستظهر القرآن كله. رحمه الله ورضي عنه.

(٢) وقد روى نحوه أحمد في المسند عن أبي ذر الغفاري بلفظ: «لقد تركنا محمد ﷺ وما يحرّك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علمًا». ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد (٨/ ٢٦٣) طبعة القدسي.

ودعاؤه ـ ﷺ ـ لابن عباس: «**اللَّهم فقِّهه في الدين وعلِّمه التأويل**»[١]

وفي الصحيح **عن عليّ ـ كرَّم الله وجهه ـ أنه قيل له: هل خصَّكم رسول الله ـ ﷺ ـ أهل البيت، بشيء دون الناس؟! يعني مِن العلم، فقال: «لا. والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة. إلَّا أن يكون فهمًا أعطيه رجل في كتاب الله»**[٢] وما في هذه الصحيفة، وما في هذه المواقف؛ مِن هذا القبيل، والله يقول الحق، وهو يهدي السبيل. ومن أراد أن يبلو صدقهم؛ فليسلك طريقهم، وأن القوم ـ رضي الله عنهم ـ ما أبطلوا الظواهر، ولا قالوا ليس المراد من الآية إلَّا ما فهمنا. بل أقَّروا الظواهر على ما يعطيه ظاهرها. وقالوا: فهمنا شيئًا زائدًا على ما يعطيه ظاهرها، ومِن المعلوم أن كلام الحق ـ تعالى ـ على وفق علمه، وعلمه ـ تعالى ـ محيط ومتعلق بالواجب والممكن والمستحيل، فغير بعيد أن يكون مراد الحق ـ تعالى ـ من الآية؛ كل ما فهمه أهل الظاهر وأهل الباطن. وما لم يفهموه. ولهذا ترى كلما جاء أحد ممَّن فتح الله بصِيرته، ونوَّر سريرته، يستخرج من الآية والحديث معنى ما اهتدى إليه مَن قبله، وهكذا إلى قيام الساعة. وما ذاك؛ إلَّا لاتساع علم الحق ـ تعالى ـ فإنه معلمهم ومرشدهم، فنقول في هذه الآية ـ مع قلَّة حروفها ـ من الإعجاز؛ ما لا يعبَّر عنه بحقيقة ولا مجاز. فهي بحر زاخر، ما له أول ولا آخر، فكل ما ألفه المؤلفون من أحكام الدين والدنيا؛ داخل تحت إشارتها بلا ثنيا.

قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١].

أي بالنظر إلى معاملة الحق ـ تعالى ـ لرسوله ـ ﷺ ـ فإنه أعطاه ومنعه، وضرَّه ونفعه، وسلَّط الأعداء عليه، وجعل الحرب دولاً، تارة له وتارة عليه، وقبضه وبسطه أخرى، وأجاب دعاءه وردَّه أخرى، تارة يقول له:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: الآية ١٠]، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: الآية ٨٠]، ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣١]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

---

(١) رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، حديث رقم (١٤٣). ورواه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حديث رقم (٢٤٧٧).

(٢) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير حديث رقم (٣٠٤٧).

«فإن قوّة الكلام تعطي أن المراد: ما أنت إذ أنت، ولكن أنت الله. ! ومرَّة يقول له»:

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: الآية ٥٦]، ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ [آل عمران: الآية ١٢٨]، ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [النمل: الآية ٨٠]، ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِ الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ [الروم: الآية ٥٣]، ﴿أَفَأَنْتَ تُنْقِذُ مَنْ فِي النَّارِ﴾ [الزمر: الآية ١٩]، ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾ [ق: الآية ٤٥].

فأنزله له تارة منزلة نفسه العليَّة، وتارة منزلة العبد الحقير. ويدخل تحت هذا القسم؛ من العلم بالله تعالى وصفاته وغناه عن مخلوقاته وافتقارهم إليه، ومن العلم بالرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وما يجب لهم ويجوز ويستحيل في حقهم، وحكمة الله في مخلوقاته، وترتيب الآخرة على الدنيا ما لا يحصى ولا يستقصى من العلوم.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١].

أي بالنظر إلى معاملته ـ ﷺ ـ لربه، من تحقيق العبودية والقيام بحقوق الربوبية، والفقر إليه، وتوكُّله في كل أموره عليه، والاستسلام لقهره والرضى بقضائه، والشكر لنعمائه، والصبر على بلائه. . . ويدخل تحت هذا القسم؛ جميع العلوم الشرعية: عبادات، وعادات، ومنجيات، ومهلكات، وهي علوم لا يبلغها عدٌّ، ولا تحدُّ بحدٍّ.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١].

أي بالنظر إلى معاملة الخلق له ـ ﷺ ـ فإنهم بين مصدِّق ومكذِّب، ومحبٍّ، ومبغض، وآذوه ـ ﷺ ـ بالقول والفعل وباشروه بكل مكروه دون القتل، شُج وجهه الشريف، وكسرت رباعيته وتحزَّبت عليه الأحزاب، وأسلمه الحميم، وما زاده ذلك؛ إلَّا بصيرة في أمره، وشدَّة في حاله، ويدخل تحت هذا القسم من شمائله ـ ﷺ ـ وأخباره، وأخبار الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وأخبار العارفين بالله، وماذا لقوا من المكذبين لهم. . . ما لا يدركه ضبط، ولا يبلغه ربط.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١].

أي بالنظر إلى معاملته ـ ﷺ ـ للخلق، من محبتهم، وإرادة الخير لهم، حتى قال له ربه:

﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٣﴾ [الشعراء: الآية ٣].

والصبر عليهم، ورؤية وجه الحق ـ تعالى ـ فيهم، ظلموه فعفا، وحرموه فأعطى، وجهلوا عليه فاحتمل، وقطعوه فوصل، وقال: «اللّهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»[١] دفع السيئة بالحسنة، وقابل كل مكروه بالأضداد المستحسنة، تخلقًا بالأخلاق الإلـهية وتحققًا بالأسماء الرحمانية، فإنه لا أحد أصبر على أذى سمعه من الله. ويدخل تحت هذا القسم من مكارم الأخلاق وحسن الشمائل، وعلوم سياسة الدين والدنيا، التي بها نظام العالم وعمارته، وسعادة السعيد ما لا تضبطه الأقلام، وتكل دونه الأوهام.

فيجب على المريد، بل والعارف؛ أن يجعل هذه الآية قبلته في كلِّ مكان، ومشهده في كلِّ زمان، فإن أحواله لا تخرج عن هذه الأربع حالات، ولعلها هي الصراط المستقيم، الذي قعد عليه الشيطان لابن آدم والأربع الجهات. فإنه حلف: ﴿لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ١٦ ثُمَّ لَأٓتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ١٧﴾ [الأعراف: الآيتان ١٦ - ١٧].

فمن قام بما دلت عليه الآية الكريمة؛ فهو من الشاكرين. وليس عليه سلطان للشياطين.

* * *

الموقف الثاني

قال الله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٥].

ظاهره يعطي أن العبد قادر على بعض الفعل، وعاجز عن بعضه، لأن لكل من المتعاونين نسبة في الفعل، أي الحاصل بالمصدر، فاعلم أن مخاطبة الحق ـ تعالى ـ لعباده في كتبه المنزلة، وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إنما جاءت على حسب مبلغ علم عامة العباد، ومنتهى عقولهم وما أدّت إليه بديهتهم، ولما كان عامة العباد يتوهمون أن لهم وجودًا مستقلاً مباينًا لوجود الحق، حادثًا أو قديمًا، تركهم الحق على وهمهم لأن حالتهم التي هم عليها لا تحتمل أكثر من ذلك، ولِحِكَم هو يعلمها، وخاطبهم على أن لهم وجودًا كما زعموا، وأضاف لهم الأفعال والتروك، والقدرة، والمشيئة، وغير ذلك على حسب دعواهم فقال لهم: افعلوا واتركوا:

---

(١) رواه البخاري، كتاب الأنبياء، باب حديث الغار، رقم (٣٤٧٧). ورواه أحمد في المسند عن عبد الله بن مسعود حديث رقم (٤٢٠٢).

﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعام: الآية ٧٢]، ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴿٣٢﴾﴾ [الإسراء: الآية ٣٢]، ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥]، ﴿وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمّد: الآية ٣٥]، ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية ٢٩]. ونحو ذلك.

ومن المعلوم البين أن القدرة على الفعل والترك والمشيئة وسائر الإدراكات؛ تابعة للوجود. فما لا وجود له، لا فعل ولا ترك ولا إدراك له، والإنسان وكل ممكن؛ لا وجود له، مستقلاً لا قديمًا ولا حادثًا برهانًا وكشفًا، أما الكشف فالعارفون مجمعون على هذا، وأما البرهان فلأنه لو كان لممكن، أيُّ ممكن كان، وجود مستقل مباين لوجود الحق تعالى؛ فوجوده عارض لماهيته، والفطرة السليمة قاضية بديهة بأن ثبوت كلّ صفة لموصوف؛ فرع ثبوت الموصوف في نفسه، فالممكن ـ على هذا ـ ممتنع الوجود إذ لو وجد؛ لكان وجوده عارضًا لماهيَّته وعروض الوجود له؛ متفرع على وجوده أولاً، فهذا الوجود السابق إما أن يكون عين اللاحق، أو غيره. والأول مستحيل، ضرورة تقدم الشيء على نفسه، والثاني مستحيل أيضًا، لأننا نحوِّل الكلام إلى الوجود السابق، فيلزم الدور أو التسلسل وكلاهما محال.

ولمّا كان خطاب الحق عباده؛ إنما هو على حسب تخيلهم، وتمشية لدعواهم، وكان الأمر دايرًا بين ما توهمته عامة الخلق، وبين ما هو الأمر عليه في نفسه، جاءت نسبة الأفعال الصادرة من العباد في بادىء الرأي ونظر العقل، متنوعة مختلفة في الكتاب والسنة، **فمرة جاءت منسوبة إلى الله بالإنسان**، كما في قوله تعالى:

﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٤] ونحوه.

ومرة منسوبة إلى الإنسان بالله، كما في قوله تعالى:

﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ٢٤٩] ونحوه. **وتارةً منسوبة إلى الإنسان وحده**، كما في قوله تعالى:

﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٧] ونحوه.

تارةً نفاها عن الإنسان صراحة. كما في قوله تعالى:

﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤]، ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

ونحوه قوله تعالى:

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٥].

جاء أمرًا وخطابًا على ما توهَّمته العامة، لأنه لولا توهم العبد أن له قدرة على بعض الفعل؛ ما طلب العون على البعض المعجوز عنه، فإن قلت: قال ـ تعالى ـ:

﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريَات: الآية ٥٦].

وظاهر هذا؛ ينافي ما قلت: من أن علَّة التكليف هي الدعوى، قلت: العبادة التي خلق لها الجن والإنس؛ هي العبادة الذاتية كسائر المخلوقات. ولا شك أن للجن والإنس عبادة ذاتية، والعبادة التي قلنا سببها الدعوى، هي العبادة التكليفية، التي نشأت من اجتماع النفس الناطقة بالجسم العنصري.

* * *

الموقف الثالث

قال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾﴾ [الحِجر: الآيتان ٩٨، ٩٩].

الخطاب للنبي ـ ﷺ ـ والمراد غيره من أمته «إياك أعني واسمعي يا جارة» ومثله في القرآن كثير، وهو أمر لمن كان من المؤمنين من وراء الحجاب، وفي الحالة العامية: أن يسبح الحق ـ تعالى ـ أي ينزهه بتنزيه العقول، ويعتقد عقيدة العموم. وأن يسجد له ـ تعالى ـ أي ينزهه بتنزيه العقول، ويعتقد عقيدة العموم. وأن يسجد له ـ تعالى ـ ويعبد ربَّه وهو الوجه، الذي تعرف الحق تعالى به للعبد، فإن لكل مخلوق اسمًا من أسماء الحق ـ تعالى ـ هو الواسطة بين الحق ـ تعالى ـ والعبد، ولا يعرف العبد الحق ـ تعالى ـ إلَّا من طريقه، ولا يعبد العبد من الحق ـ تعالى ـ إلَّا ذلك الاسم، ولو تجلى الحق ـ تعالى ـ للعبد بغير مقتضى ذلك الاسم ما عرفه، بل ينكره، ويقول له: لست ربي، ويتعوَّذ منه، لأن العامي لا يقدر أن يعبد الحق مطلقًا، ولا يعرفه في جميع تجلياته، فأمر الحق ـ تعالى ـ أن يعبد ربه بأنواع العبادات الشرعية، والوظائف السنية، ويتقرب إليه بنوافل الخيرات. والحكمة في الأمر بملازمة التسبيح والتنزيه والسجود والعبادة، هو أنه ربما سمع العامي المحجوب أحوال العارفين بالله وكلامهم، وما منَّ الله ـ تعالى ـ عليهم به من العلوم الوهبية، والأسرار الربانية، فيتعلق بذلك على غير وجهه، وطريقه الموصل إليه، ويترك ما بيده من الأعمال

والوظائف الشرعية، فيهلك ويبقى لا هو بالفايت ولا بالحاصل. ويتشبه بهم في أحوالهم الباطنة الخاصة بالكاملين، ويتكلم بكلماتهم في وحدة الوجود، ومثلها من المسائل المشكلة من غير سلوك طريقهم، على وجهه المعروف عندهم. فنصح الحق عباده وأمرهم بالتمسك بما عندهم، والعمل به والخير يجر بعضه إلى بعضه، كالغيث يكون قطرة ثم ينهمل، فإذا عمل العبد على أمر الحق له، وواظب على أنواع النوافل؛ أحبَّه الله، فإذا أحبه كان سمعه وبصره ولسانه ويده وجميع قواه. وهو المراد بإتيان اليقين بمعنى الكشف، وزوال الغطا عن حقيقة الأمر، وباطنه، وأن الحق هو قوى العبد جميعها، وحينئذٍ، يعرف العبد من هو المسبِّح والساجد، والعابد، وما فائدة السجود والعبادة، وما علتها الغائية، وأنه ليس المقصود من التكاليف الشرعية؛ إلَّا أنها أسباب وأدوية لرفع الحجاب عن وجه الأمر، وبعد فتح الباب، ورفع الحجاب؛ يزيد العبد تعظيمًا للأوامر الشرعية، والتزامًا لها، لأنه ما راءٍ كمن سمع. ويكون إتيانه بالعبادات بعد رفع الحجاب على طريق أعلى وأفضل، وعلى وجه أعدل وأكمل، لا مناسبة بينه وبين إتيان العبادات الأول، وكل من ادعى أنه شم رائحة من طريق أهل الله ـ تعالى ـ ولم يزدد للشرع تعظيمًا، وللسنة اتباعًا، فهو مفتر كذاب.

* * *

الموقف الرابع

قال تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ أَكْثَرُهُم بِهِم مُّؤْمِنُونَ﴾ [سَبَأ: الآية ٤١].

كنت ليلة بالمسجد الحرام قرب المطاف، متوجهًا للذكر وقد نامت العيون، وهدأت الأصوات، فجلس بالقرب مني يمينًا وشمالاً، أناس، وجعلوا يذكرون الله ـ تعالى ـ فخطر في قلبي أيُّنا أهدى سبيلاً إلى الحق تعالى؟! فبعد الخاطر بقريب؛ أخذني الحق ـ تعالى ـ عن العالم وعن نفسي، ثم ألقى إليَّ قوله:

﴿بَلْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سَبَأ: الآية ٤١].

فعلمت أن عبادتهم كانت مشوبة بأغراض نفسية، وحظوظ شهوانية. وأقول تبعًا للمحققين من أهل الله تعالى: إن كل مَن عبد الله ـ تعالى ـ خوفًا من النار، أو طلبًا للجنة، أو ذكر الله ـ تعالى ـ لتوسعة رزق مثلاً أو لصرف الوجوه إليه، وهو الجاه، أو لدفع شرِّ ظالم، أو سمع في الحديث مَن فعل العبادة الفلانية أو ذكر الذكر الفلاني؛ أعطاه الله تعالى كذا وكذا مِن الأجر... فهذه كلها عبادة معلولة، ليست عند الله

بمقبولة، إلا بالفضل والمنة، إلا أن تكون هذه الأشياء المذكورة، غير مقصودة، بأن كان خطورها تابعًا لا حاملاً، فلا بأس.

قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: الآية ١١٠].

وهذه الأشياء المذكورة كلها أحاد فهي شركاء، والحق ـ تعالى ـ أغنى الشركاء عن الشرك. فالحق ـ تعالى ـ أمر عباده أن يعبدوه، مخلصين له الدين، أي العبادة والجزاء بأن لا يطلبوا جزاء إلَّا وجهه، وهو يهبهم الأجور والدرجات، ويقيهم جميع السيِّئات والمكروهات، وأن كل ما سوى الحق إذا قصد مع الحق في العبادة فهو شريك، والشريك معدوم مستور، اسم بلا مسمى، وإليه يشير قوله:

﴿بَلْ كَانُواْ يَعْبُدُونَ ٱلْجِنَّ﴾ [سَبَأ: الآية ٤١].

فإن الجنَّ من الاجتنان وهو الاستتار، وكل ما سوى الله تعالى فهو مستور بستر العدم، وإن ظهر للمحجوبين موجودًا، والعاقل لا يراعي العدم، ولا يقصده بالعمل كما أني أقول، والله تعالى القائل على لساني: إنَّ كل من لم يسلك طريق القوم، ويتحقق بعلومهم حتى يعرف نفسه لا يصح له إخلاص، ولو كان أعبد الناس وأورعهم وأزهدهم وأشدهم هروبًا من الخلق، واختفاء، وأكثرهم تدقيقًا وبحثًا عن دسائس النفوس، وخفايا العيوب، فإذا رحمه الله ـ تعالى ـ بمعرفة نفسه؛ صحَّ له الإخلاص، وتصير الجنة والنار والأجور والدرجات وجميع المخلوقات... كأن الله ما خلقها. فلا يعظمها ولا يعتبرها؛ إلَّا مِن حيث اعتبرها الحق ـ تعالى ـ شرعًا وحكمة. لأنه حينئذٍ يعرف الفاعل مَن هو. فليس العبد فاعلاً، خالقًا لأفعاله الاختيارية، كما ينسب إلى المعتزلي، ولا أن العبد فاعل مجبور، كما يقوله الجبري، ولا أن له جزأ اختياريًا، به يسمى العبد فاعلاً كما يقوله الماتريدي، ولا أن العبد له كسب، بمعنى وقوع الفعل بإرادته واختياره، لا خلق ولا جبر، ولكن أمر بين أمرين كما يقوله الأشعري، ولا أن تأثير الحق ـ تعالى ـ في عين الفعل، وتأثير العبد في صفته من كونه طاعة أو معصية. كما يقوله إمام الحرمين، ولا كما يقول جميع الطوائف مِن الحكماء والمتكلمين، وأما نسبة الفعل إلى العبد شرعًا، وترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية؛ فمن وجه آخر، ذكرناه في بعض هذه المواقف.

* * *

الموقف الخامس

قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النّحل: الآية ٤٠].

اعلم أن للحق ـ تعالى ـ إرادة واحدة لها نوعان من التعلق، نوع مطلق غير مقيَّد، ولا واسطة بينه وبين المراد، وأمر كذلك. وهذان نافذان ولا بدَّ، أعني الإرادة المطلقة، والأمر المطلق، يريد تعالى الشيء المعدوم، فيأمره بالكون فيكون، ذلك الشيء المأمور بالكون، سواء كان مما ينسب لمخلوق أم لا، وللحق ـ تعالى ـ إرادة مقيدة بواسطة وأمر، كذلك. كأن يريد الحق ـ تعالى ـ من مخلوق فعلاً يفعله ذلك المخلوق، أو يأمره بشيء يفعله. فهذه الإرادة والأمر لا ينفذان، لأنه أراد المخلوق يفعل، وأمر المخلوق يفعل، وما أمر الشيء بالكون في ذلك المخلوق. ومِن البيِّن المعلوم؛ أن مراد الحق ـ تعالى ـ من عباده جميعًا الإيمان والطاعة، وأمرهم بذلك. فلو تعلَّقت إرادته المطلقة وأمره المطلق، بوجود الإيمان والطاعة في الجميع، لكان ذلك موجودًا، لأنه قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النّحل: الآية ٤٠].

ولما كان الأمر والإرادة متوجهين للجميع، وما حصل متعلق الإرادة والأمر من الجميع، بل من البعض؛ علمنا أن بين الإرادتين والأمرين فرقانًا، وأن ما أراد كونه فينا من الأفعال والإيمان والطاعة، وأمره بالكون فينا؛ كان، شئنا أو أبينا، وما أراد كونه منَّا، أو أمرنا نحن نفعله؛ وكله إلينا لا غير، فهذا لا يكون مثل إيمان أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ أراد الحق ـ تعالى ـ كونه في أبي بكر، وأمر الإيمان بالكون في أبي بكر ولذلك ما تخلَّف، وإيمان أبي جهل أراد الحق ـ تعالى ـ في أبي جهل تكوينه، وأمر أبا جهل بتكوينه، فلم يكن، فبين: أراد به، وأراد منه، وأمر به، وأمره؛ فرقان. **والحاصل**: أن الأمر أمران: أمر الشيء المطلوب كونه بالكون، فهذا لا بدَّ أن يكون. وأمر المكلَّف بتكوين الفعل منه، فهذا لا يكون. كما أن الإرادة نوعان: إرادة متعلقة بالفعل نفسه، فهذه نافذة الوقوع، وإرادة متعلقة بالفاعل أن يفعل، فهذه غير نافذة التعلق؛ إلا إذا جامعتها الإرادة الأخرى. ولما غفل المعتزلة عن هذا الأمر، وما انكشف لهم هذا السر؛ جعلوا للإرادة تعلقًا واحدًا، وللأمر كذلك. وقالوا: لا يأمر الحق ـ تعالى ـ إلا بما يريد كونه وإيجاده. وقالوا: إيمان أبي جهل مأمور به مراد الله ـ تعالى ـ فلزمهم تخلُّف مراد الله تعالى، بل وقوع ما لا يريده ـ تعالى ـ في ملكه.

وأمَّا ردُّ الأشاعرة على المعتزلة: بأن الإنسان في الشاهد، قد يأمر بما لا يريد وقوعه، فهو أعلى ما وصلت عقولهم إليه، ومَن قدر عليه رزقه، فلينفق مما أتاه الله. على أن المحققين مِن الأشاعرة؛ ضعفوا قياس الغايب على الشاهد.

* * *

الموقف السادس

كان الحق تعالى لحقيقته يقول: أنا، والعبد لجهله يقول: أنا، والعبد يقول: هو لشهوده من ربِّه البعد، والربُّ يقول: هو لكون ذلك مشهود العبد، فلما تنفس صبح العناية، وجعل منادي الهداية، وأشرقت الست[1] والخمس[2]، بإشراق الشمس، زال الهو مِن البين، والتبس أنا بأنا، عينًا بعين، من غير امتزاج، ولا اتحاد، ولا حلول، إذ الكل في طريقنا وتوحيدنا معزول، فليس عندنا إلَّا وجود واحد، هو عين، وشرط الثلاثة عند الثلاثة: تعدد الوجود والعين، فلا يكدرون صفوفنا بجعجعتهم، ولا يروعوننا بمعمعتهم.

* * *

الموقف السابع

أخذني الحق عنِّي، وقرَبني منِّي، فزالت السماء بزوال الأرض، وامتزج الكلُّ بالبعض، وانعدم الطول والعرض، وصار النفل إلى الفرض، والانصباغ إلى المحض، وانتهى السير، فانتفى الغير، وصحَّ النسب، بإسقاط الإضافات والاعتبارات والنسب، اليوم أضع أنسابكم، وأرفع نسبي، ثم قيل لي، مثل قولة الحلاج، غير أن الحلاج قالها، وأنا قيلت لي، ولا أقولها، وهذا الكلام يعرفه، ويسلمه أهله، ويجهله وينكره، مَن غلب جهله.

* * *

الموقف الثامن

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: الآية ٥٦].

أي ليعرفون، بإجماع المحقِّقين، من أهل الله تعالى. ويؤيده الخبر الوارد في بعض الكتب المنزلة: كنت كنزًا مخفيًا لم أعرف، فأحببت أن أعرف؛ فخلقت الخلق خلقًا وتعرَّفت إليهم، فبي عرفوني. وقال:

(١) أسماء الجهات.

(٢) الحواس.

﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية ٢٣].

أي حكم. فما خلقهم إلا ليعرفوه. فلا بدَّ أن يعرفوه المعرفة الفطرية التي فطر الله الناس عليها. فالحق ما جهله أحد مِن هذا الوجه، وحكم أن لا يعبدوا إلا إياه، فلا يعبدون أبدًا سواه، لأن حكمه نافذ لا يرد، ولا يغالب وإنما تفاوتت معرفتهم، لتفاوت عقولهم، وإنما تفاوتت عقولهم، لتفاوت استعداداتهم، والاستعدادات لا تعلَّل، لأنها قديمة غير مجعولة، فهي فيض قدسي ذاتي، ما تخلَّلته صفة من الصفات، ولما تعددت ظهورات المقصود بالعبادة؛ تعدَّدت الملل والنحل، لأن المقصود بالعبادة التعظيم، والذلة والخضوع مِن كل عابد نحو مَن يملك الضر والنفع، والعطاء والمنع، والرزق والخفض والرفع، وهذه الصفات في نفس الأمر ليست إلا لفرد واحد وهو الحق ـ تعالى ـ وهو غيب مطلق، فكل عابد صورة من شمس وكوكب، ونار ونور، وظلمة وطبيعة، وصنم وصورة خيالية وجنٌّ، وغير ذلك، يقول في الصورة التي عبدها: إنها صورة المقصود بالعبادة، ويصفها بصفات الإلـٰه، مِن الضرِّ والنفع، ونحو ذلك، وهو محق من وجه، لولا أنه حصره وقيده، فما قصد عابد بعبادته للصورة التي عبدها إلَّا الحقيقة المستحقة للعبادة، وهو الله ـ تعالى ـ وهو الذي قضى به الله وحكم، ولكنهم جهلوا ظهورها المطلق الذي لا يشوبه تقييد ولا حصر، فجهلوها على التحقيق، وعرفوها في الجملة، وهي المعرفة الفطرية، فكل مَن عبد الحق ـ تعالى ـ ما عدا الطائفة المرحومة طائفة العارفين، إنما عبده مقيدًا محصورًا محكومًا عليه لأنه عرفه هكذا، حتى طوائف المتكلمين، فإنهم حكموا عليه بأنه على كذا، ولا يصح أن يكون على كذا. وينبغي أن يكون على كذا، وليس هو على كذا، فحكموا عقولهم في الحق والعقل ليس عنده إلا التنزيه الصرف، وتوحيد الشرع الذي جاءت به الكتب والرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ تنزيه وتشبيه، ولا شك أن المتكلمين مِن سنِّي ومعتزلي؛ ما حكموا على الحق ـ تعالى ـ بما حكموا، من إثبات وسلب؛ إلَّا بعد تصوُّره بصورة عقلية خيالية، فإن الحكم فرع التصور ضرورة وإن قال المتكلم، ليس للحق تعالى في عقلي صورة، فهو إما جاهل بالتصور ما هو، وإما مغالط مباهت. ولذلك تجدهم بعد حكمهم بما حكموا به يقولون: كلُّ ما يخطر ببالك؛ فالله ـ تعالى ـ مخالف لذلك. مقصودهم بهذا الكلام: تبرؤهم ممَّا قالوا. وقولهم هذا أيضًا حكم تلزمهم التبرئة منه، فكل طائفة مِن الطوائف؛ تحصر الحق ـ تعالى ـ في معتقدها، وتنفي أن يكون للحق ـ تعالى ـ تجلٍّ وظهور على خلاف عقيدتها فيه، وهذا هو سبب إنكار المنكرين للحق ـ تعالى ـ وتعوُّذهم منه يوم القيامة،

فقد ورد في الصحيح:

«إن الله ـ تعالى ـ يأمر أن تَتْبَع كلُّ أمة ما كانت تعبد. وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها. فيأتيهم الله ـ تعالى ـ في صورة لا يعرفونها، فيقول لهم: أنا ربُّكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا جاء ربُّنا عرفناه، فيتحوَّل لهم في صورة أخرى يعرفونها فيقولون: أنت ربَّنا»(١)

الحديث بمعناه. والصورة المذكورة في الحديث والتحول؛ إنما هي ظهورات للحقِّ ـ تعالى ـ بما يريد أن يظهر به، وهي إعدام لا حقيقة لها، ولا وجود؛ إلَّا في إدراك الناظر، والحق ـ تعالى ـ على ما هو عليه قبل الظهور والتجلِّي؛ لا يلحقه تغيير عما هو عليه. كسائر تجلياته في الدنيا والآخرة، ولقد صدقوا في إنكارهم له أولاً، وفي إقاررهم به ثانيًا. والمتجلِّي واحد أولاً وثانيًا، ولكن تجلَّى لهم أولاً في صورة ما كانوا عرفوه عليها في الدنيا، ولا اعتقدوها ولا تخيلوه فيها. وما عرفه كل واحد من المنكرين إلَّا محصورًا مقيدًا بالصورة التي تخيله عليها في الدنيا، وحكم عليه بأنه لا بدّ أن يكون كذا، ولا يكون كذا. وما عرفه أحد منهم مطلقًا غير محصور في معتقد ولا مقيّد بصورة لا يتجلى بغيرها. فلما تجلى بالصورة. أي الصورة التي كانوا تخيلوه عليها في الدنيا؛ أقرُّوا به أنه ربهم وهو ـ تعالى ـ المتجلي أولاً وثانيًا، فما عرف أحد من المنكرين المتعوذين الحق تعالى من حيث الإطلاق، وإنما عرفه مِن حيث تقييده بصورة معتقده، صوَّر تلك الصور بعقله، واعتكف عليها يعبدها. ولولا إذن الشّارع في تخيُّل المعبود وقت العبادة؛ لقلنا لا فرق بين من ينحته بيده ويصوره وبين من يصَور بعقله، لكن الشارع أذن في الصورة الخيالية، ومنع الصورة الحسية، وهو الصادق الأمين، قال في حديث الإحسان:

«أن تعبد الله كأنك تراه»(٢)

أي تتخيله كأنه في قبلتك مثلاً، وأنت بين يديه حتى تتأدب في عبادته، ويحضر قلبك فيها. فالأمر ورَد بهذا التخيل ربطًا للقلوب في الباطن، عن الخوض والتشتيت، كما ربط الأجسام باستقبال القبلة في الظاهر؛ ربطًا للأجسام عن الالتفات والحركات،

---

(١) رواه البخاري كتاب التفسير، باب «إن الله لا يظلم مثقال ذرة» حديث رقم (٤٥٨١). ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٣٠٢).

(٢) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، حديث رقم (٥٠). ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (١).

وما أمر هذا المتخيل للحق ـ تعالى ـ أن يقيده عنده. ولا يكون عند غيره، وأنه محصور في قبلته، ولا يكون في قبلة غيره ولا أن يحصره في ذلك المتخيل دون غيره، من الصور المتخيلات، فإنه ـ تعالى ـ مطلق في حالة التخيّل عن التخيّل، فهو المطلق المقيد لأنه عين المطلق والمقيَّد، فهو عين الضدين. والعارفون ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ، عند هذا التجلّي والتحول في الصور في الآخرة؛ ساكتون لا يتكلمون ولا يعرِّفونه لأحد كما هم اليوم في الدنيا، لأنهم عرفوه في الدنيا بالإطلاق الحقيقي، حتى عن الإطلاق لأن الإطلاق قيد. وعلموا أنه ـ تعالى ـ المتجلِّي الظاهر بكل صورة حسية، أو عقلية، أو روحانية، أو خيالية، وأنه الظاهر، الباطن، الأول، الآخر، فما أنكروه في الدنيا ولا ينكرونه في الآخرة، في أي تجلٍّ ظهر. ولهذا قال بعضهم في العارفين: هم غدًا، كما هم اليوم إن شاء الله.

* * *

الموقف التاسع

ورد في صحيح مسلم:

«إن الله ـ تعالى ـ يتجلَّى لأهل الموقف. ويقول لهم: أنا ربكم فيقولون له نعوذ بالله منك لست أنت ربنا، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاءنا ربّنا عرفناه»(١)

سأل وارد الوقت عن التجلِّي، الذي يكون أولاً لأهل المحشر، ويستعيذون منه، المنزِّه والمشبِّه، إلَّا العارفين بالله ـ تعالى ـ ما هو؟! فإنه لو كان تجلّي تنزيه؛ لأقرت به المنزهة. ولو كان تجلي تشبيه؛ لأقرت به المشبهة. وليس المعروف؛ إلَّا هاتين المرتبتين. فكان الجواب: أنه ـ تعالى ـ يتجلى في ذلك اليوم بتجل جامع للتنزيه والتشبيه، على وجه لا تهتدي إليه العقول، ولا الكشف الآن. وما عرف الحق ـ تعالى ـ إلَّا بجمعه بين الأضداد، بل هو عين الأضداد، لا أن هناك عينًا جامعة للأضداد. ولذا كان لا يعرف الحق ـ تعالى ـ في ذلك التجلي ويقرّ به؛ إلَّا الطايفة العارفة به، الجامعة بين اعتقاد التنزيه والتشبيه في الدار الدنيا، وكل ما عداها من الطوائف؛ فإنه يستعيذ من الحق ـ تعالى ـ ثم يتجلَّى لهم في معتقداتهم فيه وتخيلاتهم له في الدنيا؛ فيقرون به، ويعترفون له بالربوبية، وهو هو المنكور أولاً، المعروف ثانيًا، فسبحان الواسع الحكيم.

* * *

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الموقف العاشر

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا﴾ [يٓس: الآية ٨٠].

هذا توقيف على كمال قدرته وبديع حكمته، وأنه ـ تعالى ـ يخرج الأشياء من أضدادها، ويخفي الأمور في أندادها، حتى لا يعرج معرج؛ إلَّا عليه، ولا يتوجه متوجه؛ إلَّا إليه، فإنه أخرج النار الحارة اليابسة، من الخضرة الباردة الرطبة، ولذا قيل في معنى اسمه اللطيف: إنه الذي يخفي الأشياء في أضدادها، ولمَّا أخفى ليوسف الملك في الرق؛ قال: ﴿إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٠].

نبَّه بهذا عباده حتى لا يقفوا مع ظواهر الأشياء وما تعطيه طبائعها وصورها، وحتى لا يقفوا مع علم ولا عمل ولا حال. فإن هذه كلها كسائر الأكوان، يجب عدم الوثوق بها، والاعتماد عليها، فإن الحق ـ تعالى ـ قد يخرج منها ضدًّ ما تعطيه صورها عادة، وحتى يعرفوا انفراده ـ تعالى ـ بالخلق والتدبير، وإن فعله ـ تعالى ـ لا يتوقف على الأسباب العادية ولا العقلية، وإنما يفعل مع الأسباب إذا أراد لحكمته، ويفعل مع فقدها إذا أراد لقدرته. فهو الفعَّال لما يريد، يخرج الخير ممَّا صورته شرًّ، ويخرج الشرّ ممَّا صورته خير، كما هو مشاهد لكم، فكم أخرج منَّة من محنة، ومحنة من منَّة، لا إلـه إلا هو الواسع الحكيم.

* * *

الموقف الحادي عشر

قال تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: الآية ٥٤]، وقال: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الرُّوم: الآية ٤٧].

وقال ـ ﷺ ـ: **«إن حقًّا عَلى الله مَا رَفَعَ شَيئًا في الدُّنْيا إلَّا وَضَعَهُ»**(١)

ونحو هذا من الآي والأخبار، الدالَّة على وجوب أشياء على الحق ـ تعالى ـ فلا يفهم من هذا الحقيقة المعروفة في العرف، الوجوب، الذي يستحق فاعله المدح وتاركه الذم، حتى يكون الحق ـ تعالى ـ داخلاً تحت الحجر والحصر، تعالى عن

(١) رواه أبو داود: كتاب الأدب، باب في كراهية الرفعة في الأمور، حديث رقم (٤٨٠٢ و٤٨٠٣).

ذلك، وإنما الحق ـ تعالى ـ أخبرنا. ورسوله ـ ﷺ ـ بأن هذه الأشياء وأمثالها؛ اقتضتها مرتبة الألوهية اقتضاء ذاتيًا لها، لا مقتضي لها غيرها، إذ لا يصدر من الحق ـ تعالى ـ شيء؛ إلَّا ولذلك الشيء اسم إلـٰهي، اقتضى صدور ذلك الشيء كائنًا ما كان. فالألوهية نسبة ومرتبة، لها أحكام وخصوصيات، لا بدَّ منها لتحقيق المرتبة، والحق ـ تعالى ـ مختار في كل فعل وترك، لا مكره له، ولا مقتضي، الألوهية من ألوهيته، أعني مرتبته، كأن يفعل الملك مثلاً أشياء مِن لوازم المملكة ومقتضياتها، فيرى السوقة أن الملك تكلَّفها وألزم نفسه ما ليس بلازم عليه، وما يدري السوقة أن رتبة المملكة اقتضت ذلك الفعل لذاتها، لا لمقتض آخر خارج عنها، ولو ترك الملك ذلك الفعل، الذي اقتضته رتبة المملكة؛ لما أكرهه غيره عليه، ولكن ما تصحُ له رتبة المملكة بالحقيقة؛ فإن المرتبة تعزله في نفس الأمر لنقص شيء من مقتضياتها وخصوصيتها. ورتبة الألوهية ثابتة لله ـ تعالى ـ عقلاً ونقلاً، ظاهرًا وباطنًا، فهو يفعل ما تقتضيه ألوهيته من غير اعتبار شيء زايد على ذلك، وقد تكلم أمامنا محيي الدين على هذه المسألة بغير هذا، والكلُ من عند الله ـ تعالى ـ كلًا؛ نمدُّ هؤلاء وهؤلاء مِن عطاء ربك. وما كان عطاء ربك محظورًا.

* * *

الموقف الثاني عشر

قال تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْـَٔاصَالِ ۝٣٦ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النور: الآيتان ٣٦، ٣٧].

إنما خصَّ الرجال بالذكر دون النساء؛ لأنه ـ تعالى ـ ذكر الغدوِّ والآصال، وهو كناية عن ملازمة المساجد في هذين الوقتين، وهذا لا يكون من النساء غالبًا، والنادر لا اعتبار به، ولا حكم له. وقوله تعالى:

﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَـٰرَةٌ﴾ [النور: الآية ٣٧].

والتجارة أعمُ مِن البيع والشراء. يقال: فلان يتجر في كذا، وهو جالس في بيته مثلاً، معنى أن بيعه وشراءه إذا باع واشترى؛ يكون فيه، وقد يكون في دكانه أو سوقه يقصد البيع والشراء، وما حصل منه بيع ولا شراء بالفعل. فهو في هذه الحالة وفي حالة ملابسة البيع والشراء؛ غير ملهي عن ذكر الله، وليس المراد خصوص ذكر

اللسان، وإنما المراد أن حركاتهم وسكناتهم كانت لله، وفي الله وبالله. فكان لهم حضور مع الله ـ تعالى ـ ومراقبة ونيَّة صالحة في حالة بيعهم وشرائهم وتجارتهم وجميع تصرفاتهم، وهو المراد بقوله تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المعارج: الآية ٢٣].

أي يكونون في جميع أحوالهم وتصرفاتهم، حاضرين مع الله ـ تعالى ـ مراقبين له، كحضورهم معه، ومراقبتهم له، في حال كونهم في صلاتهم. إذ من المعلوم: أنهم كانت لهم ضروريات، لا بدَّ لهم من التصرف فيها، ولذا قال:

﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ﴾ [النور: الآية ٣٧].

وما قال: لا يتَّجرون ولا يبيعون، وفي الصحيح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: «**كان رسول الله ـ ﷺ ـ يذكر الله تعالى على كلِّ أحيانه**»(١). أي حالاته وأوقاته.

والمراد: أنه كان دائم الحضور والمراقبة لله. إذ من البيِّن أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان يأكل ويشرب وينام ويتصرَّف في مصالح بيته ومصالح غيرهم من أصناف الخلق.

* * *

الموقف الثالث عشر

قال تعالى: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٧٨].

كنت مغرمًا بمطالعة كتب القوم ـ رضي الله عنهم ـ منذ الصبا، غير سالك طريقهم، فكنت في أثناء المطالعة أعثر على كلمات تصدر من سادات القوم وأكابرهم، يقف (أي يقوم منها) شعري، وتنقبض منها نفسي، مع إيماني بكلامهم، على مرادهم، لأنني على يقين من آدابهم الكاملة، وأخلاقهم الفاضلة، وذلك كقول عبد القادر الجيلي ـ رضي الله عنه ـ: «**معاشر الأنبياء أُوتيتم اللقب، وأتينا ما لم تؤتوه**».

وقول أبي الغيث بن جميل ـ رضي الله عنه ـ: «**خضنا بحرًا وقفت الأنبياء بساحله**». وقول الشبلي ـ رضي الله عنه ـ لتلميذه: «**أتشهد أني محمد رسول الله**»؟ فقال له التلميذ: «**أشهد أنَّك محمد رسول الله**»... ومثل هذا كثير عنهم.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب هل يتتبع المؤذّن فاه هٰهنا، حديث رقم (٦٣٤). رواه مسلم: كتاب الحيض، باب ذكر الله تعالى في حال الجنابة حديث رقم (٣٧٣).

وكل ما قاله القائلون المأوِّلون لكلامهم، لم تسكن إليه النفس، إلى أن منَّ الله ـ تعالى ـ عليَّ بالمجاورة بطيبة المباركة فكنت يومًا في الخلوة متوجهًا، أذكر الله ـ تعالى ـ فأخذني الحقَّ ـ تعالى ـ عن العالم، وعن نفسي، ثم ردني وأنا أقول: «لو كان موسى بن عمران حيًّا؛ ما وسعه إلَّا اتباعي» على طريق الإنشاء، لا على طريق الحكاية، فعلمت أن هذه القولة؛ من بقايا تلك الأخذة، وأني كنت فانيًا في رسول الله ـ ﷺ ـ ولم أكن في ذلك الوقت فلانًا، وإنما كنت محمدًا. وإلَّا لما صحَّ لي قول ما قلت؛ إلَّا على وجه الحكاية عنه ـ ﷺ ـ.

وكذا وقع لي مرة أخرى في قوله ـ ﷺ ـ: «**أنا سيِّد ولد آدم ولا فخر**»(١)

وحينئذٍ تبين لي وجه ما قال هؤلاء السادة، أعني أن هذا أنموذج ومثال، لأني لا أشبه حالي بحالهم. حاشاهم، ثم حاشاهم، ثم حاشاهم، فإن مقامهم أعلى وأجلّ، وحالهم أتمَّ وأكمل، وكذا قال الشيخ عبد الكريم الجيلي: «**كلَّ مَن اجتمع هو وآخر في مقام من المقامات الكمالية؛ كان كلُّ منهما عين الآخر، في ذلك المقام ومن عرف ما قلناه علم معنى قول الحلاج وغيره**». انتهى كلام الجيلي ـ رضي الله عنه ـ.

وقبل أن تصدر منِّي هذه المقالة: كنت ثالث ليلة من رمضان متوجهًا للروضة الشريفة فحصل لي حال وبكاء فألقى الله تعالى في قلبي أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ يقول لي: «أبشر بفتح». فبعد ليلتين: كنت أذكر الله تعالى فغلبني النوم فرأيت ذاته الشريفة امتزجت مع ذاتي، وصارتا ذاتًا واحدة. أنظر إلى ذاتي؛ فأرى ذاته الشريفة ذاتي. فقمت فزعًا مرعوبًا فرحًا، فتوضَّأت ودخلت المسجد للسلام عليه ـ ﷺ ـ ثم رجعت إلى الخلوة. وجعلت أذكر الله ـ تعالى ـ فأخذني الحق ـ تعالى ـ عن نفسي وعن العالم، ثم ردَّني بعد أن ألقى إليَّ قوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ [البَقَرَة: الآية ٧١] الآية.

فعلمت أن الإلقاء تصديق للرؤيا. ثم بعد يوم، أخذني الحق ـ تعالى ـ عن نفسي كالعادة، فسمعت قائلًا يقول لي: «انظر ما أكننته حتى كنته» بهذه السجعة الجناسية المباركة. فعلمت أن هذه القولة: تصديق للرؤيا السابقة. والحمد لله تعالى، وقد أمرني الحق ـ تعالى ـ بالتحدث بالنعم، بالأمر العام لرسول الله ـ ﷺ ـ بقوله:

﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: الآية ١١].

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ٦٠٤) طبعة تصوير بيروت.

لأن الأمر له ـ ﷺ ـ أمر لأمَّته؛ إلا ما ثبت اختصاصه به، وأمرني بالخصوص مرارًا، بإشارة هذه الآية الشريفة: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضحى: الآية ١١].

* * *

الموقف الرابع عشر

قال تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ [الفاتحة: الآية ٦].

ألقي عليَّ وأنا في صلاة الصبح؛ أن الهداية إلى الصراط المستقيم؛ جنس لا نهاية لأفراده، لأن الحقَّ ـ تعالى ـ أمر عباده بطلب الهداية إلى الصراط المستقيم، في كلِّ ركعة مِن ركعات الصلاة، الفريضة والنافلة، وفي غير الصلاة. والهداية هي العلامة على المقصود. والصراط المستقيم هو صراط أهل معرفته ـ تعالى ـ ومعرفته ـ تعالى ـ لا نهاية لها، لأنَّ معرفته هي معرفة كمالاته. وكمالاته ـ تعالى ـ لا نهاية لها. ولذا قال بعض العارفين: «السير إلى الله تعالى له نهاية. والسير في الله؛ لا نهاية له» يشير إلى هذا، فالهداية المأمور بطلبها لا نهاية لها، إذ من المحال أنه ـ تعالى ـ ما أجاب أحدًا من الطالبين للهداية بشيء من الهداية. ومحال أنه أجابهم بجميع الهداية، لأن الأمر بطلب تحصيل الحاصل محال، فتبين أنه ـ تعالى ـ أجاب بعض الطالبين للهداية، ببعض أفراد الهداية. وأمرهم بطلب الزيادة منها على الدوام. ولذا قيل لأهدى الخلق: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤].

والمنعمُ عليهم؛ هم الذين أراهم الحق ـ تعالى ـ حقائق الأشياء، كما هي. ولذا قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ في دعائه: «**اللَّهُمَّ أَرِنِي الأَشْيَاءَ كَما هِيَ**»(١)

فانكشف عنهم الغطاء، وتقشَّع سحاب الجهل، بطلوع شمس المعرفة لقلوبهم، فعرفوا الحق والخلق، معرفة يقين، لا يدخلها شكٌّ، ولا تتطرق إليها شبهة، حتى صار الغيب عندهم شهادة، وهم الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وورثتهم السالكون طريقهم.

والمغضوب عليهم؛ هم الطوائف الذين ما عرفوا معبودهم ولا تصوَّروه إلَّا بصور محسوسة من نور، وشمس وكوكب، ووثن وصنم.

والضَّالِّين بمعنى الحائرين، لأن كل ضالٍّ حائرٌ، فهم الناظرون في ذات الله بعقولهم، من حكيم فيلسوفي ومتكلِّم، فإنهم ضالون حائرون، في كل يوم، بل في

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما ورد: «اللهم أرني الدنيا كما أريتها الصالحين». (إتحاف السادة المتقين للزبيدي ٩/ ٣٢٠، تصوير بيروت).

كل ساعة، يبرمون وينقضون ويبنون ويهدمون ويجزمون بالأمر بعد البحث الشديد والجهد الجهيد، ثم يشكُّون في جزمهم، ثم يجزمون بشكِّهم، ثم يشكُّون في شكِّهم. . . وهكذا حالهم دائمًا بين إقبال وإدبار، وهذه حالة الحائر الضال، وقد نقل عن إمام الحرمين زعيم المتكلمين ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: قرأت خمسين ألفًا في خمسين ألف، وخليت أهل الإسلام وإسلامهم وعلومهم. وخضت في الذي نهى الشرع عنه، وركبت البحر الخضم. . . كلُّ هذا في طلب الحق، وهروبًا من التقليد. والآن رجعت إلى كلمة: عليكم بدين العجائز «فالويل لابن الجويني إن لم يدركه الله بلطفه» ونقل عن فخر الدين الرازي إمام المتكلمين أنه قال عند الموت: «اللهم إيمانًا كإيمان العجائز». ومن شعره يتأسف على ما فاته:

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعي العالمين ضلال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

إلى آخر ما قال. وأنشد محمد الشهرستاني، في كتابه «نهاية العقول» وهو كتاب ما ألف مثله متكلم:

لعمري لقد طفت المعاهد كلَّها وسرَّحت طرفي بين تلك المعالم
فلم أرَ إلَّا واضعًا كف حائر على ذقنه أو قارعًا سن نادم

فهؤلاء فحول المتكلمين، انظر إلى حيرتهم وضلالهم. فكيف تكون حالة من دونهم؟! ولهذا ترى طوائف المتكلمين يلعن بعضهم بعضًا، ويكفِّر بعضهم بعضًا، بخلاف أهل الله ـ تعالى ـ العارفين به فإن كلمتهم واحدة في توحيد الحق. وأمرهم جميع كما قال تعالى: ﴿أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: الآية ١٣].

وأما الحيرة الحاصلة للعارفين: فما هي الحيرة الحاصلة للمتكلمين. وإنما هي حيرة أخرى حاصلة من اختلاف التجليّات وسرعتها وتنوُّعاتها وتناقضها. فلا يهتدون إليها ولا يعرفون بما يحكمون عليها. فهي حيرة علم لا حيرة جهل. فلا تقاس الملائكة بالحدادين.

وفي قوله: ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: الآية ٧].

تعريف لهم بأنه إنما أتى عليهم منهم، حيث حول الإسناد إلى بناء المجهول. وما قال: «الذين غضبت عليهم» ولا قال: «الذين أضللتهم». كما قال:

﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٧].

فأصل النعمة منه تعالى وهو سببها، وأصل الغضب من المغضوب عليه وهو سببه، فما كان أصله وسببه القديم ـ تعالى ـ فإنه لا يزول، وما كان أصله وسببه الحادث؛ فإنه يزول، فافهم ما أومأنا إليه، ففي الآية جبر لكسرهم.

* * *

الموقف الخامس عشر

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحَديد: الآية ٣].

المحجوب حال حجابه؛ يعتقد أن له وجودًا مستقلاً منفصلاً من الوجود الحق، إما حادثًا كما هو معتقد المتكلمين، وإمَّا قديمًا كما هو معتقد بعض الحكماء. كما يعتقد أنه هو الظاهر بالصورة المحسوسة المنسوبة إليه، المسماة بزيد أو عمرو، وكما يعتقد أن له صفات مغايرة لصفات الحق ـ تعالى ـ من قدرة وإرادة وعلم ونحوها، كما يعتقد أن له أفعالاً صادرة عنه، هو فاعلها، إمَّا خلقًا أو اكتسابًا.

ولو كان الأمر هذا الزعم والتوهم؛ لما بقي للتوحيد أثر، ولا للأحدية خبر، ولظهر الشرك واستقر. فإذا رحمه الله ـ تعالى ـ وأزال حجاب الجهل عن عين قلبه؛ علم أنه لا وجود لعينه لا قديمًا ولا حادثًا وأنه باق في عدمه وإمكانه. إذ الممكن من حيث هو؛ لا عين له قائمة، وإنما هو أمر معقول، لأنه برزخ بين الواجب، الذي لا يقبل الانتفاء. وبين المستحيل، الذي لا يقبل الثبوت. وكلُّ برزخ؛ لا صورة له قائمة. ولا يكون محسوسًا أبدًا. والصورة المحسوسة لهذا المحجوب وأمثاله؛ ليست له لأنها لو كانت له لكان هو الظاهر. إذ صورة الشيء هي التي يكون بها ظهوره، ولا ظهور لحقيقة الممكن وعينه؛ لأنها معدومة أزلاً وأبدًا، وإنما الحق ـ تعالى ـ هو الظاهر بأحكام استعدادات الممكنات. والأحكام هي نسب واعتبارات، لا عين لها في الوجود. فكلُّ ظاهر؛ فهو الحق ـ تعالى ـ من اسمه الظاهر بحكم قوله تعالى:

﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحَديد: الآية ٣].

مَحَقَ ـ تعالى ـ بهذه الآية، كما قال الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ، الأغيار كلَّها. لأن كل ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه، وهو الذي يصح أن يعبر عنه بالشيئية؛ لا يخرج عن هذه المراتب الأربع. فلا أول إلا هو، ولا آخر إلَّا هو، ولا ظاهر إلَّا هو، ولا باطن إلَّا هو. إذ من المعلوم: أن تعريف الجزأين يفيد الحصر. وكذا صفاته التي

يعتقدها مغايرة لصفات الحق ـ تعالى ـ ليست كذلك، وإنما هي صفات الحق، قائمة بالحق. لكنها لما ظهرت في مرتبة التقييد؛ تقيدت آثارها. إذ المقيَّد لا تكون آثاره إلَّا مقيدة. وبقدر ما ينفكُّ هذا المقيَّد عن أحكام التقييد؛ تنفكُّ صفاته عن التقييد. ويظهر الإطلاق في آثاره إطلاقًا نسبيًّا. وأول مراتب الإطلاق النسبي قوله تعالى[(١)]: «**فإذا أحبَبْتُه؛ كُنتُ سَمْعَهُ وبَصَرَهُ**».

الحديث بطوله[(٢)] ومحال أن يكون الحق ـ تعالى ـ سمع غيره وبصره وسائر قواه. لأنه ـ تعالى ـ ذات، والذات لا تقوم بغيرها. ومحال أن تقوم صفاته بغير ذاته ـ تعالى ـ فافهم إشارة الحقِّ، فإنه: السامع والسمع والمسموع والبصير والمبصر والبصر... وكذا أفعال المحجوب، التي يعتقدها أفعاله، ليست كما توهَّم، وإنما هي أفعاله ـ تعالى ـ بلا واسطة. ولا للعبد فيها، في نفس الأمر، من حيث صورته العبدية، بوجه ولا حال.

﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: الآية ٤٦].

* * *

الموقف السادس عشر

قال تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ [يُونس: الآية ٣١] الآية.

قل للذين صرفوا عقولهم لغير الله ـ تعالى ـ وقصروا نظرهم عليه، وتعلقوا بالوسائط والأسباب، وأعرضوا عن مسبِّبها، وجعلوها عمدتهم وركنهم الذي إليه يأوون، من يرزقكم، يعطيكم ما تنتفعون به من السماء؟ يريد ما تنتفع به العقول من العلوم والأسرار والأمور التي لا يهتدي إليها العقل؛ إلَّا بالفيض الإلـٰهي. والأرض ما تنتفع به الأجسام والنفوس الحيوانية كما قال في الآية الأخرى:

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [المَائدة: الآية ٦٦]. يريد رزق العقول والأرواح العلوية.

﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المَائدة: الآية ٦٦]. رزق النفوس الحيوانية.

---

(١) أي في الحديث القدسي الذي رواه النبي ﷺ عن الله تعالى.

(٢) ابن حجر (فتح الباري ١١/ ٣٤١)، طبعة دار الفكر.

﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [يُونس: الآية ٣١].

يتصرف فيها تصرف المالك لها، فتسمع وتبصر الشيء على حقيقته، وعلى ما هو عليه؛ إذا شاء إسماعها وإبصارها، ويصرفها ويمنعها؛ إذا شاء عدم إسماعها وإبصارها، فلا تسمع ولا تبصر الشيء على حقيقته، وعلى ما هو عليه وهي موجودة من غير آفة ظاهرة، ألا ترى المحجوبين الجاهلين كيف يسمعون كلام الحق ـ تعالى ـ ولا يسمعونه؟! أعني لا يعرفونه. وإذا انتفت فائدة السمع؛ فقد انتفى السمع لانتفاء المقصود منه، فقد ملك الحق ـ تعالى ـ سمعه، وصرفه عن معرفة المسموع كلام مَن هو؟ وكذلك يبصرون الحق ـ تعالى ـ ولا يعرفونه، فانتفى البصر لانتفاء فائدته. فقد ملك الحق أبصارهم وصرفها عن معرفة المبصر مَن هو؟ فتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون.

وأي الأرض تخلو منك حتى ... تعالوا يطلبونك في السماء
تراهم ينظرون إليك جهرًا ... وهم لا يبصرون من العماء

بل يتحققون بجهلهم أن المسموع غير كلام الله ـ تعالى ـ وما أبصروه غير الحق ـ تعالى ـ فسبحان مقلِّب الأفئدة والأبصار، ومَن يخرج الحيَّ مِن الميت يخرج العارف بالله ـ تعالى ـ من الجاهل الغافل عنه، والمؤمن من الكافر.

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢].

كمن مثله في الظلمات فلا نور إلا العلم بالله ـ تعالى ـ ولا حياة إلَّا به، ولا موت ولا ظلمة إلَّا الجهل بالله ـ تعالى ـ والغفلة عنه، ومن يدبر ويصرف أمر الله ـ تعالى ـ الذي هو كلمح بالبصر، والعوالم العلوية والسفلية كلُّها موجودة بإيجاده، قائمة به. وهو المقوِّم لها، والواسطة بين الحق ـ تعالى ـ والخلق، يستمد من الحق ويمد الخلق. فالحق يدبر الأمر، والأمر يدبر الخلق، فسيقولون الله. يعني: أنك إذا أوقفتهم على هذه الأمور المتقدمة، ومنها ما لا يعلم له سبب ظاهر. ومنها ما فيه السبب موجود، ولا توجد ثمرته، كسماع المسموع على غير حقيقته، وإبصار المبصر على غير وجهه، بل قد ينتج الشيء ضدَّ ما كانت العادة تقضي به كإخراج الحيِّ من الميت. والعكس، فسيقولون: الله. فيعترفون بأن الله تعالى هو الفاعل المؤثر فقل: أفلا تتقون؟ أي أفلا تجعلون الله ـ تعالى ـ وقاية بينكم وبين ملاحظة هذه الأسباب والوسائط التي أضلتكم وأصمتكم وأعمتكم. وتنظرون مسبِّبها من

ورائها وتعلمون أنه لا فاعل ولا مؤثر إلَّا هو ـ تعالى ـ وأنه الفاعل بالأسباب، وعند الأسباب، وعند فقد الأسباب، فذلكم الله ربكم الحق، أي الذي رأيتموه مؤثرًا مِن الأسباب ليس هو غير الله ـ تعالى ـ ولا له استقلال بنفسه، بل هو الله ـ تعالى ـ من جهة وجوده وفعله، إذ ليس الوجود والفعل إلَّا لله ـ تعالى ـ وحده، لا شريك له. فلو نسبتم الفعل والأثر إلى الأسباب، على جهة أنها وجوه الحق ـ تعالى ـ وذاته ظاهرة فيها، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج؛ لكنتم مصيبين. فالله هو الحق الثابت، وماذا بعد الحق إلا الضلال؟ أي إلَّا صور وتقادير وخيالات وأوهام وظلالات لا ثبات لها بل وتفنى وتتجدد في كل آن لكونها ليست حقًّا. فأنَّى تصرفون؟! استفهام إنكاري. وتعجب مِن عمايتهم، كيف صرف الله عقولهم عن رؤية الحق حقًّا، والباطل باطلاً. وكيف شركوا العدم الصرف مع وجود الحق؟! والخيال الزائل مع الحق الثابت؟! فإنه ـ تعالى ـ يصرف البصائر والأبصار.

الموقف السابع عشر

سُئِل سيد الطائفتين الجنيد ـ رضي الله عنه ـ عن العارف والمعرفة فقال: «لون الماء لون إنائه» وسكت. يريد أن الماء لا لون له، وإنما يظهر متلونًا بلون الإناء. وكذلك الحق ـ تعالى ـ لا صورة له، وإنما يظهر بصورة العارف له. فالعارف الكامل؛ هو الذي تظهر فيه صورة الحق ـ تعالى ـ على الكمال، لأنه مرآة الحق، يرى الحق فيه أسماءه وأوصافه، فالعارف صورة الحق: أعني صورة العارف الباطنة؛ فظاهر العارف خلق. وباطنه حق. فصورة باطنه هي صورة الحق ـ تعالى ـ لأنه متخلِّق بأخلاقه متحققٌ بأسمائه. فكلُّ من رأيناه تظهر منه أخلاق الحق ـ تعالى ـ وأوصافه وأسماؤه، عرفنا أنه عارف بالله، وأن المعرفة وصفه. فالعارف بمثابة الإناء، والحق ـ تعالى ـ بمثابة الماء. ولما كان الماء لا لون له، وإنما يتلوَّن ويظهر بلون الإناء؛ فكذلك الحق ـ تعالى ـ لا صورة له مخصوصة. وإنما يتصوَّر ويظهر بصورة العارف له. فهو هو، وكلُّ صور العالم آنية، لظهور ماء الحق ـ تعالى ـ ولكن ليس كالإنسان، فإنه الآنية الوحيدة في قبول هذا الظهور، وليس المراد من نسبة الصورة إلى الحق ـ تعالى ـ إلَّا أسماؤه. لا أن له شكلاً مصورًا محدودًا، تعالى الله عن ذلك.

وفي الخبر: إن الله خلق آدم على صورته(١) فالعارف خليفة الله، والخليفة لا بدَّ أن يكون ظاهرًا بصورة مستخلفه، وهي أسماؤه وصفاته. وإذا نقصه شيء من الصفات فقد نقصه من الخلافة بقدرها. والعارفون متفاوتون في هذا. والظاهر بالصفات والأسماء على الكمال؛ هو الخليفة الكامل ولا يكون إلَّا واحدًا في كلِّ زمان، وهو الإنسان الكامل. والآنية الفريدة بالنسبة لجميع المخلوقات. فأشار الجنيد ـ رضي الله عنه ـ إلى أن العارف لا يعرف أنه عارف. وأن المعرفة نعته؛ إلَّا إذا ظهر متخلقًا متحققًا بالأسماء والصفات الإلـٰهية. أعني الصفات والأسماء التي يمكن الظهور بها في دار الدنيا. وأما صفات الربوبية، فإن أدب الموطن، وهي الدار الدنيا؛ يقضي بعدم الظهور بذلك من أجل حكم الحصر والقيد على صورة العارف الظاهرة المسماة عبدًا لمقتضياته الذاتية اللازمة لصورته الناقصة لئلا يلزم التناقض بين حاله ومقاله. وذلك ليس من الكمال فكتمه لأوصاف الربوبية هو الكمال.

* * *

الموقف الثامن عشر

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَـٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحِجر: الآية ٨٧] الخ.

كلُّ من رحمه الله تعالى وعرفه بنفسه وبحقيقة العالم كله علوه وسفله. وجعل يشتاق إلى رؤية عالم الغيب والخيال المطلق، وما غاب عن الأبصار الحسيَّة من الصور التقديرية والنسب العدمية التي لا حقيقة لها؛ إلَّا الوجود الحق. وهي ظهوراته واعتباراته ونسبه العدمية، فهو مخطىء غير مصيب سيِّىء الأدب. وكنت ممَّا رحمه الله ـ تعالى ـ وعرفه بنفسه وبحقيقة العالم على طريقة الجذبة، لا على طريق السلوك؛ فإن السالك أول ما يحصل له الكشف عن عالم الحسِّ، ثم عن عالم الخيال المطلق، ثم ترتقي روحه إلى السماء الدنيا، ثم إلى الثانية، ثم إلى الثالثة، ثم إلى العرش. وهو في كلِّ هذا؛ من جملة العوام المحجوبين، إلى أن يرحمه الله ـ تعالى ـ بمعرفته، ويرفع عنه الحجاب؛ فيرجع على طريقه فيرى الأشياء حينئذٍ بعين غير الأولى، ويعرفها معرفة حقٍّ. وهذه الطريقة ـ وإن كانت أعلى وأكمل ـ ففيها طول على السالك، وخطرها عظيم. فإن هذه الكشوفات كلها ابتلاء. هل يقف السالك عندها أو لا؟ فربما وقف السالك عند أول كشف أو عند الثاني إلى آخر ابتلاء واختبار، فإن

(١) رواه البخاري: كتاب الاستئذان، باب بدء السلام، حديث رقم (٢٦٦٧). ورواه مسلم: كتاب البرّ، باب النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم (٢٦١٢).

كان السالك ممَّن سبقت له العناية، ودام مصممًا على طلبته، ماضيًا على عزمته، معرضًا عن كل ما سوى مطلوبه؛ فاز ونجا. وإلَّا طرد عندما وقف، ورجع من حيث جاء، وخسر الدنيا والآخرة، ولذا قال في الحكم: «ما تبرجت ظواهر المكونات لسالك؛ إلَّا ونادته هواتف الحقيقة: ما تطلب أمامك؟ إنما نحن فتنة فلا تكفر!! وقال بعض القوم:

ومهما ترى كل المراتب تجتلي عليك فحل عنها فعن مثلها حلنا

فإذا حصلوا على المعرفة المطلوبة؛ حجبوا عند نهايتهم عن هذه الكشوفات. وأما عن طريق الجذبة؛ فهي أقصر وأسلم. والعاقل لا يعدل بالسلامة شيئًا. وإلى هذين النوعين يشير قوله تعالى:

﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ [طه: الآية ١٣٥].

أي ينكشف لكم مَن هم المهتدون بالوصول إلى معرفته - تعالى - بسلوكهم على الطريق السوي المعتدل، الذي لا عوج فيه، وهو صراط الله - تعالى - وصراط رسوله - ﷺ - ومَن اهتدى، أي وصل إلى معرفة الله - تعالى - من غير سلوك ولا مشي، على المقامات، بل بجذبة إلـٰهية، وعناية رحمانية، وهو المراد الذي عرَّفوه بأنه المجذوب عن إرادته، مع تهيُّؤ الأمور له. فجاز الرسوم كلها، والمقامات من غير مكابدة. والمقابل لهما محذوف. وهو الذي ما وصل إلى معرفة الله - تعالى - لا بسلوك ولا بجذبة. وقد خطر لي في بعض الأيام: لو أن الله - تعالى - كشف لي عن عالم الخيال المطلق، ودام عليَّ هذا الخاطر يومين، وحصل لي قبض؛ فكنت أذكر الله، فأخذني الحق - تعالى - عن نفسي، ثم ألقى علي قوله:

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٢٨] الآية.

ففهمت أن الحق أشفق ممَّا حصل لي. وفي حالة القبض دعوت في بعض الصلوات وقلت: «اللّهم حققني بحقائق أهل القرب، واسلك بي مسلك أهل الجذب» فسمعت في سَري: «وقد فعلت» فتنبَّهت من غفلتي، وعرفت أن ما طلبته إما لم يحضر وقته، وإما الحكمة اقتضت عدم حصوله. وإني غالط في هذا. وإن مثلي مثل مَن دعاه الملك إلى حضرته والجلوس معه للمحادثة والمباسطة، وهو مع ذلك يتمنَّى أن لو خرج لمشاهدة دواب الملك وسواسه وخدامه والتفرج في الأسواق!! فرجعت إلى الله وسألته أن يحققني بما خلقني لأجله من معرفته وعبودته. وكان مثل هذا الخاطر خطر لي وأنا بطيبة المباركة. وتوجهت للذكر؛ فأخذني الحقُّ عن نفسي، ثم

ألقى علي إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر: الآيتان ٨٧، ٨٨] الآية.

فلما رجعت إلى حسّي قلت: حسبي حسبي!! وغاب عني هذا وما تذكرته؛ إلّا بعد.

* * *

الموقف التاسع عشر

قال الله تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٢﴾﴾ [فاطر: الآية ٢].

من الحكايات المتواترة عند القوم؛ أن عارفًا رأى مريدًا حزينًا، فسأله عن سبب حزنه، فقال له المريد: مات أستاذي، فقال له العارف: ولم جعلت أستاذك مَن يموت؟! ففي هذه الحكاية أدب عظيم، وإرشاد جسيم إلى طريق مستقيم. وأكثر المريدين عن هذا في غفلة. يأتي المريد الشيخ وقد تقرر في أذنه أنه يجب على المريد أن يعتقد في شيخه الكمال، وأنه أكمل أهل عصره، وأنه صاحب الهمَّة الفعالة والبصيرة النافذة، وأنه كذا وأنه كذا. فإذا حضر عند الشيخ وقال له: جئت أطلب الطريق إلى الله ـ تعالى ـ، فالشيخ لا يردُّ مَن كان هذا قوله، كائنًا مَن كان، ولو اطلعه الله ـ تعالى ـ على باطن المريد، بالكشف أو الفراسة، وقد كان ـ ﷺ ـ يقبل أقوال المنافقين، مع اطلاعه على بواطنهم، وقد يكون المريد كاذبًا في دعواه الطريق إلى الله، أو تكون همَّته باردة، أو يكون الحق ـ تعالى ـ لم يقسم له شيئًا في طريق المعرفة، أو تكون له قسمة زمانها بعيد، أو تكون له قسمة لكن على يد شيخ آخر؛ فيخرج هذا المريد مِن طريق الشيخ الذي كان دخل تحت عهده، ويصير يتكلَّم في الشيخ ويقول: ما هو إلّا كذّاب، ما هو إلّا نصّاب، يأكل أموال الناس بالباطل، ولو كان شيخًا صادقًا؛ لحصل لي منه ما قصدته... ونحو هذا، فيهلك هلاكًا أبديًا إن لم يتداركه الله ـ تعالى ـ بالتوبة. فلو حضر المريد عند الشيخ، وقد عرف واعتقد أن الشيخ إنما هو داع إلى معرفة الله ـ تعالى ـ وأن الحق ـ تعالى ـ قد قسم الحظوظ والأرزاق المعنوية والحسيَّة في الأزل، وقال: «ما يبدل القول لدي، فلا يزاد لأحد في قسمته ولا ينقص له منها. وإنه لا مانع لما أعطى الله، ولا معطي لما منع، وأن الشيخ باب الله ـ تعالى ـ فما تفضَّل به الله ـ تعالى ـ على المريد: وصله على يد الشيخ وخرج له على الباب. وما لم يتفضَّل به الله ـ تعالى ـ لا يقدر الشيخ على

إعطائه، وأن الشيخ طبيب يعرف الخلط الفاسد، والركن الغالب، فيأمر المريد بما يصلح الفاسد، ويعدل الغالب، ويقول له: استعمل الدواء الفلاني، واترك الغذاء الفلاني، وهذه أسباب إن سبق القدر بنجاحها ونفعها؛ نفعت وإلَّا؛ فلا، كسائر الأسباب. لا أن الشيخ يعطي من لم تسبق له قسمة في الأزل، أو يقدم ما تأخَّر، أو يؤخر ما تقدم. فإن هذا شيء لم يجعله الله ـ تعالى ـ لأحب خلقه، وأفضل رسله، وأكرمهم لديه، فقال له: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القَصَص: الآية ٥٦]، ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٢٨]، ﴿أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [الزُّمَر: الآية ١٩]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَـٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَـٰلَتِهِمْ﴾ [النَّمل: الآية ٨١]، إلى أمثال هذا.

وإنما الواجب على المريد الكامل، أن يكون مع الشيخ الكامل، كما كان الصديق ـ رضي الله عنه ـ مع رسول الله ـ ﷺ ـ فإنه كان يراه باب الله الأعظم، والداعي إلى الطريق الأقوم، وأنه أفضل العالمين، وسيِّد المرسلين، وما كان يعتقد بيده ضرًّا ولا نفعًا، ولا عطاء ولا منعًا، ولا هداية ولا ضلالة، ولهذا ثبت يوم موته ـ ﷺ ـ وخطب خطبته المشهورة فقال: من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومَن كان يعبد الله فإن الله حيٌّ لا يموت، وتلا: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٤٤].

فكلُّ رسول ووارث داعٍ، إنما دعواه إلى الله. والله لا يزول ولا يحول. بل كل الدعاة إنما هم ظهورات الحق ـ تعالى ـ وصوره وهو الداعي نفسه لنفسه بنفسه، فهو الداعي من حيث ظهوره وتعيِّنه بصور الرسل والمشايخ، والمدعو من حيث ظهوره وتعينه بصور المريدين، ودعوته لنفسه من حيث رتبة الألوهية، لا رتبة الإطلاق.

* * *

الموقف العشرون

طلبت من الحق ـ تعالى ـ أن يجعل لي نورًا أكشف به، حتى أعرف ما آتي وما أذر. فقال لي في الحين: ها هو ذا في الكتاب والسنَّة. فانتبهت حينئذٍ لقوله ـ تعالى ـ:

﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَـٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٦﴾﴾ [المائدة: الآيتان ١٥، ١٦].

فعرفت أنه لا نور يرغب فيه الراغبون مثل الاستقامة على الكتاب والسنة. لأنه ـ تعالى ـ ضمن النجاة في العمل بهما، وما ضمنهما في العمل بالكشف ولذا قال أستاذنا أبو الحسن الشاذلي: إنه يرد عليَّ الوارد؛ فلا أقبله إلَّا بشاهدين عدلين، وهما: الكتاب والسنة. أو كما قال. وإن طوق الشريعة لا يزول عن رقبة عارف ولا مكاشف؛ ما دام بدار التكليف.

* * *

الموقف الواحد والعشرون

قال تعالى في سحرة فرعون: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأعراف: الآيتان ١٢١، ١٢٢].

وقال حكاية عن فرعون: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يونس: الآية ٩٠].

إنما زاد السحرة ذكر موسى وهارون، وما اقتصروا على قولهم رب العالمين؛ لأنهم مأمورون بتصديق موسى وهارون، فيما جاء به من الأوامر والنواهي الزائدة على التوحيد. وكلُّ مَن كان داخلاً تحت رسالة رسول، أيُّ رسول؛ فلا ينفعه توحيده دون إيمانه بذلك الرسول، وانقياده له. فإنه مأمور أن يوحِّد؛ لقول الرسول له: وَحِّد، لا مطلق التوحيد، ففي ذكر السحرة لموسى وهارون؛ إقرار برسالتهما، وأن توحيدهم هذا اتّباع لهما وإذعان لما جاء به من التوحيد وغيره كأنهم قالوا ـ في ضمن ذكر موسى وهارون ـ: صدقنا برب العالمين، لأمر موسى وهارون. وفي ذلك نجاتهم. لأن التوحيد المجرد عن الإيمان برسول؛ إنما ينفع مَن لم يكن داخلاً تحت رسالة رسول كقس بن ساعدة الأيادي، وزيد بن عمرو بن نفيل، وإضرابهما. وكذا قول فرعون:

﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾.

مراده ببني إسرائيل: موسى وهارون وأتباعهما. فهو توحيد وإقرار برسالة موسى وهارون وإذعان لهما، ولما جاءا به. وما هو بإيمان يأس، فإنه شاهد كرامة الله ـ تعالى ـ لموسى، وعاين قدرته ـ تعالى ـ كيف جعلت البحر يبسًا، فلم ييأس من حصول هذه الكرامة له، بإيمانه بموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام ـ وقد نصَّ الله ـ تعالى ـ على أنَّ فرعون آمن إيمانًا كاملاً بقوله: ﴿ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ﴾ [يونس: الآية ٩١].

فما نعى عليه إلَّا تأخير الإيمان فقط، لأن عصيان فرعون ما كان عن جهل بصحة رسالة موسى وصدقه؛ وإنما جحوده استكبارًا، مع معرفته في الباطن. قال تعالى في حقه وحق قومه: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّاۚ﴾ [النمل: الآية ١٤].

وأقوى حجة للمخالف في عدم قبول إيمانه قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَهُ ٱللَّهُ نَكَالَ ٱلْآخِرَةِ وَٱلْأُولَىٰٓ ﴿٢٥﴾﴾ [النّازعَات: الآية ٢٥].

ولقد أعلمني الحق ـ تعالى ـ أن معناها: أنه جمع لفرعون في الغرق نكال الآخرة والدنيا، فلم يبق عليه بعد الغرق نكال في الآخرة، هكذا ألقي إليَّ. وقد ذكر أستاذنا محيي الدين للآية وجهًا غير هذا. وما كان فرعون مغرغرًا؛ حتى لا يقبل إيمانه، فإن الغرغرة؛ نفس واحد يخرج ولا يرجع، وفرعون تكلَّم بعد الإيمان كلمات كثيرة، حكاها الله عنه، وخاطبه الحق بكلمات كثيرة. وكون إيمان اليأس غير مقبول؛ إنما هو في دفع العذاب الدنيوي، سنة الله التي قد خلت في عباده إلَّا قوم يونس، لما آمنوا؛ كشف الله عنهم العذاب في الدنيا. ولذلك قال في آخر الآية: ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [غَافر: الآية ٨٥].

الإشارة للبعيد، وهو يوم القيامة أي الذين ماتوا وهو كفَّار، لا الذين ماتوا وهم مؤمنون، وإنما لم ينفعهم إيمانهم في كشف العذاب الدنياوي، لأنه ـ تعالى ـ جعله لهم تطهيرًا لما سلف من الكفر والعناد، كالحدود في الدنيا، فإنها لا ترفعها التوبة. وقد شهد ـ عليه السلام ـ لما عز: بأنه تاب توبة، لو قسمت على أهل الأرض؛ لوسعتهم[(١)] ومع هذا؛ رجمه ـ عليه السلام ـ وكيف لا يكون إيمان اليأس مقبولاً. وقد وارى ـ ﷺ ـ القوم الذين قتلهم خالد بن الوليد ـ رضي الله عنه ـ وكان خالد صبَّحهم فجعلوا يقولون: «صبأنا صبأنا» ولم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا[(٢)]، وقال ـ عليه السلام ـ لأسامة ـ رضي الله عنه ـ، أقتلته؟! بعد أن قالها. قال أسامة: فما زال يكرِّرها حتى تمنيت أني لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم[(٣)]، وقال ـ عليه السلام ـ للذي سأله: أرأيت لو لقيني مشرك، وضربني، وقطع إحدى يديَّ، ثم لازمني

---

(١) رواه مسلم: كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، حديث رقم (١٦٩٥).

(٢) رواه البخاري: كتاب الأحكام، باب إذا قضى الحاكم بجور، حديث رقم (٧١٨٩).

(٣) رواه البخاري: كتاب المغازي، باب بعث النبي ﷺ أسامة بن زيد حديث رقم (٤٠٢١). ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، حديث رقم (١٥٩).

بشجرة. وقال: لا إلـٰه إلَّا الله. أقتله؟! فقال له ـ عليه السلام ـ إن قتلته كنت بمنزلته قبل أن يقولها[١] وكلُّ هذا في الصحيح. فمن قال بعدم قبول إيمان اليأس؛ ما أمعن النظر. ومَن عرف الحق عرف أهله. ومَن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال. وربما يقول الواقف: إن هذه المسألة مما لا يعني. وإنما ذكرتها ليعلم الواقف سعة رحمة الله فلا ييأس ولا يقنط ويظن خيرًا فيكون الحق عند ظنه.

* * *

الموقف الثاني والعشرون

ورد في الصحيح عنه تعالى، قال: «أنا جليس مَن ذكرني»[٢]

الحديث بكماله.

فلفظة (أنا) و(ني)؛ يقتضيان أن المراد المجالسة بالذات. ومجالسة الحق ـ تعالى ـ الذاتية إنما هي إذا ذكره بأسماء الذات، كالله والهو والحقُّ والأحد.. وأسماء الضمائر. وأما إذا ذكره الذاكر بأسماء الصفات، أو أسماء الأفعال، وكان قصد الذاكر المعنى الذي دلت عليه لفظة الاسم؛ فلا يكون الحقُّ جليسه إلَّا من حيث ذلك المعنى خاصة، لا بالذات. وكذلك إذا ذكره بالاسم، الله، وكان قصد الذاكر معنى من المعاني التي دلَّ عليها الاسم، الله، من حيث أنه جامع لجميع معاني الأسماء، كما إذا قال: يا الله ارزقني، أو يا الله عافني مثلاً، فإن مقصوده من لفظة الله: ما دلَّ عليه من معنى الرازق والمعافي، وكل اسم من أسماء الصفات والأفعال له اعتباران: اعتبار من حيث دلالته على الذات، واعتبار من حيث المعنى الذي دلَّت عليه لفظة الاسم، فأمَّا مِن حيث الاعتبار الأول؛ فهو عين الذات وعين جميع الأسماء، فيصح نعته بجميع الأسماء. وأمَّا مِن حيث الاعتبار الثاني؛ فهو غير الذات وغير جميع الأسماء. ومن هذا المعنى الذي أسلفناه قوله تعالى:

﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريَم: الآية ٨٥].

فحيث لم يكن المتقي جليسًا للرحمـٰن في الدنيا، وإنما كان جليسًا لاسم من أسماء الجلال، كالمنتقم والجبار وشديد العقاب ونحوها، ومجالسة أسماء الجلال؛

(١) رواه البخاري: كتاب المغازي، باب شهود الملائكة بدرًا، حديث رقم (٣٧٩٤). ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال: لا إلـٰه إلا الله، حديث رقم (١٥٥ ـ ٩٥).

(٢) العجلوني (كشف الخفاء، رقم ٦١١، طبعة دار الكتب العلمية بيروت).

تمنع من مجالسة أسماء الجمال كالرحمٰن ونحوه. وهي التي حملته على التقوى جزاه الله ـ تعالى ـ بحشره إلى الرحمٰن وفدًا، حتى يرحمه الرحمٰن ويكرمه وينعمه. وقد عقل عن هذا المعنى العارف الكبير أبو يزيد البسطامي ـ رضي الله عنه ـ فإنه سمع قارئًا يقرأ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريَم: الآية ٨٥].

فقال: يا عجبًا كيف يحشر إليه جليسه؟! ولذا قال إمام العارفين محيي الدين: ليس العجب مِن قول الله هذا، وإنما العجب من قول أبي يزيد. والكمال لله. فلهذا نقول: الذي يحشر إلى الرحمٰن؛ مقطوع بنجاته، بخلاف الذي يحشر إلى الله كما في قوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [المَائدة: الآية ٩٦].

فإنه بين خوف ورجاء من حيث الاسم، الله، الجامع لمعاني أسماء الجلال والجمال، فيمكن أن يقابل المحشور إليه بأسماء الجمال، ويمكن أن يقابله بأسماء الانتقام لا يقال: إن الاسم، الرحمٰن، كذلك له الأسماء كلُّها كما قال ـ تعالى ـ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسـرَاء: الآيـة ١١٠].

لأنَّا نقول الاسم الرحمٰن، ولو كانت له الأسماء كلُّها، كما هي منه؛ فإنها حين تكون تحت حيطته وفي قبضته؛ لا تخرج إلَّا بنفسه، وهو الرحمة لأن الدولة والحكم له. وأما قوله تعالى:

﴿وَأَنذِرۡ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحۡشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾ [الأنعَام: الآية ٥١] الآية.

فكذلك خافوا من الحشر إلى الحضرة الجامعة لأسماء الربوبيَّة كلها. ولا يعرفون ما يتلقَّاهم منها مِن الأسماء. ولو عرف كل واحد أنه يحشر إلى ربه الخاص؛ ما خاف لأنه كان معه في الدنيا. وكلُّ واحد من المربوبين مرضي ربه، لأن المربوب؛ شأنه طاعة ربه الخاص، فلذلك هو ربه، راض عنه كيفما كان ربُّه مضلًّا أو هاديًا أو جبَّارًا أو عفوًّا، أو غير ذلك. وهذا الخبر الرباني، ما جاء على مقتضى خطاب العموم حتى تقبله العقول المحجوبة من غير تأويل، وما قبلته إلَّا بضرب من التأويل. ولا جاء على ما هو الأمر عليه في نفسه وحقيقته، فإنه لو جاء على هذا؛ لقال لا يظن ذاكري أنه غيري، فأنا الذاكر والذكر والمذكور. والحكمة في وروده باللفظ الذي ورد به؛ هو قبوله لتأويل المتأولين، بخلاف ما لو صدعهم بصريح الحق ونفس الأمر فإنهم يعجزون عن تأويله، فلا يقبلونه. وكم من حديث ردَّه علماء الرسوم لعجزهم عن تأويله. وعندهم من علامة وضع الحديث وروده بصفة تخالف

العقل ولا يقبل التأويل حتى يجمع بين مقتضى العقل ومقتضى الحديث، وهؤلاء جعلوا عقولهم أصلاً يرجع إليه الكتاب والسنة وهذا آخر شيء على المتكلِّمين في المتشابهات من الآيات وأحاديث الصفات، نعوذ بالله من الجهل الذي صورته صورة علم. ولو كان مَن هذه سبيله عاميًّا يؤمن بالمتشابهات على مراد الله ـ تعالى ـ ومراد رسوله ـ ﷺ ـ كالسلف لكان خيرًا له. وأول مَن وسَّع باب التأويل أبو الحسن الأشعري ـ رضي الله عنه ـ ولكنه ما اتخذه دينًا وعقيدة، وإنما ألجأه إلى ذلك أهل الأهواء والبدع فإنهم يستدلون لبدعتهم من الكتاب والسنة، فكلَّمهم بلسانهم ورد عليهم بسهامهم. ولذا قال في كتابه الإبانة، وهو آخر مؤلفاته: إن مذهبه في المتشابهات؛ مذهب إمام السنة أحمد بن حنبل ـ رضي الله عنه ـ.

* * *

الموقف الثالث والعشرون

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣].

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ هو الظاهر بهذه الصور المشكلة المحدودة التي هي خيالات لا وجود ولا حقيقة لها إلَّا في المشاعر الإنسانية كما إذا أخذت عودًا في طرفه نار، وأدرته بسرعة فإنك ترى دائرة نار لا تشك فيها، وكذا إن حركته مستقيمًا فإنك ترى خطًّا من نار لا تشك فيه بحسِّك وتخيلك، وتحكم بعقلك وعلمك: أنه ليس ثمة إلا الجمرة التي على رأس العود. فهكذا جميع ما ترى في الأرض والسماء ليس إلَّا أمر الله الذي هو مجموع صفات الله، الظاهر بكلِّ صورة. وما أمرنا إلَّا واحدة كلمح بالبصر. وهذه الصور المشكلة المحدودة في الأرض والسماء هي أحكام الاستعدادات الممكنة الثابتة في العلم التي ما شمَّت رائحة الوجود ولا تشم أبدًا المسمَّاة بالأعيان الثابتة وبالحقائق؛ عند الصوفية، وبالماهيات؛ عند المتكلمين. والحق الذي هو الأمر الظاهر بها، على ما هو عليه من الإطلاق وعدم التقييد بهذه المظاهر. والوجود الحق المسمى بالأمر لا يظهر إلَّا بما يقتضيه استعداد كل عين ثابتة، وما هي طالبة له من الأحوال ومتأهلة من الأزل والقدم من إيمان وكفر وطاعة ومعصية وعلم وجهل وصلاح وفساد وحسن وقبيح... وغير ذلك من الأقوال والأفعال والاعتقادات والصفات، فصاحب هذا الشهود إذا بدا له قول أو فعل يسوؤه من صورة؛ لا يقول هذا حق، وإنه مستحق لهذا الأمر الصادر من هذه الصورة؛ وإنما يرجع إلى نفسه ويفتِّشها.

﴿بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾﴾ [القيامة: الآية ١٤].

لأن الفاعل والمتكلم وإن كان هو الحق حقيقة من خلف أستار الصور: فهو لا يفعل ولا يقول إلّا ما هو مقتضى العين الثابتة التي تلك الصورة حكاية عنها، كحكاية الصور الظاهرة في المرايا مما قابلها من الأشخاص. فأمر الله الذي هو الوجود المفاض على المكونات؛ هو الظاهر وهو الشهادة، وهو المحيط بكل شيء. والمخلوقات هي الباطنة وهي الغيب ولكن الحكم دائمًا للباطن في الظاهر، وللغيب في الشهادة. فحكمت أحكام الأعيان على الوجود الحق الظاهر بما تقتضيه حقائقها، فلا يظهر إلّا بأحكامها، كائنة ما كانت، من نقص أو كمال. وهي إعدام لأنها نسب وأعراض وهو ـ تعالى ـ في هذا الظهور على ما هو عليه من الكمال، لا حلول ولا اتحاد ولا امتزاج. ومن هنا كانت الحجة البالغة للحق ـ تعالى ـ على الخلق.

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: الآية ٤٩].

لأنهم بطلب استعداداتهم؛ طالبون منه ـ تعالى ـ أن يظهر بأحكام كلٍّ عين وما تقتضيه. وهذا الاستعداد الكلّي؛ غير مجعول. فما هو مخلوق ولا هو من فعله فتكون الحجة للخلق. وهنا ظلمات مدلهمات تقصر دونها الخطا وتضل فيها القطا.

* * *

الموقف الرابع والعشرون

قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: الآية ١٩].

المعنى أنه لا يستحق العبادة والخضوع والاتصاف بصفات الإلٰه وجه من وجوه الحق ـ تعالى ـ الظاهرة بالمظاهر التي هي **(أي المظاهر)** إعدام عند التحقق؛ إلّا الذات المسمَّى بالله. وذلك أن الحقيقة المسماة بالله واحدة من كلٍّ وجه، ومع وحدتها، فهي ظاهرة وتظهر بما لا نهاية له من الصور. ولها في كل صورة وجه خاص بتلك الصورة، فهي واحدة كثيرة. واحدة بحقيقتها، كثيرة بتعيُّناتها ومظاهرها. فحقيقة الله وإن ظهرت بكمالها في مظاهرها التي لا تتنافى؛ فهي لا تتجزأ ولا تتبعَّض، ولها في كل مظهر وجه خاص، أي ذات. ولا يستحقُّ العبادة وجه من تلك الوجوه الظاهرة بالمظاهر إلا الذات المسمّى بالله، لأن غيرها وإن كان هو هي؛ فإنه لا يسمى الله، فإنه ـ تعالى ـ لما ظهر بهذه الصور؛ سمَّاها غيرًا أو سوى وإنسانًا وملكًا وعرشًا وفلكًا وشمسًا وكوكبًا ونحو ذلك. قال تعالى موبخًا لعبدة الأصنام: «**قُلْ سَمُّوهُم**» يعني الأصنام التي عبدوها، فلو

سموهم ما سموهم إلا حجرًا أو شجرًا أو نحو ذلك وما سموا معبوداتهم الله أبدًا. فكل مَن عبد شيئًا غير مسمًّى الله فهو كافر. وإن كانت حقيقة ذلك المعبود هي الحقيقة المسماة بالله، وما أصاب الحق إلا من عبد الذات المسمى بالله الغيب المطلق الذي لا صورة له ولا يعرف منه إلا وجوده لا غير، من حيث اتصاف الألوهية. وما سوى ذلك مما يعده المتكلمون في الذات من علماء الرسوم معرفة، فهو إلى الجهل أقرب منه إلى المعرفة. وعلى هذا التفسير يكون الاستثناء ظاهرًا، فهو بمثابة قولنا: لا رجل إلا زيد، نفينا صفة الرجولة عن كلِّ رجل، وإن كانت ثابتة له. وأثبتناها للذات المسماة بزيد فقط. وأما التفسير المشهور؛ فالاستثناء فيه مشكل. ولذا كثر فيه اللغط والاختلاف حتى قال بعض العلماء: ينبغي أن يكون الاستثناء في الكلمة المشرفة قسمًا برأسه، ليس من أقسام الاستثناء المعروفة. والذين عبدوا ما عبدوا من دون الله؛ ما قصدوا بعبادتهم إلا المظاهر التي حصروا الحق فيها، وهي الصور المشهودة لهم وما عرفوا الحق الظاهر بتلك الصور وبغيرها فضلُّوا وأضلُّوا.

* * *

الموقف الخامس والعشرون

قال في الحكم[١]: «لولا ميادين النفوس؛ ما تحقق سير السائرين».

معناه لولا ما يكون فيه سير معنوي، ويحصل فيه تردُّد وصعود وهبوط، وهي صفات النفس المعبَّر عنها بالميادين، أي المجالات المتسعة، والسير فيها بقطع وصلتها وتبديل وصفاتها ومحو آثارها وعاداتها. والنفس حقيقة واحدة ولكن تعددت باعتبار تعدُّد صفاتها وتباين مقتضياتها فيقال: أمَّارة لوَّامة ملهمة مطمئنَّة... ما تحقَق سير السائرين، أي ما ثبت نسب سير لسائر لأنه ليس هنالك شيء محسوس يسير فيه السالك حتى يقطعه، وإنما هو سير معنوي في مجالات معنوية، وهي النفوس التي يكون سير السالك فيها. وقطعها؛ كناية عن تبديل صفاتها البهيمية بالصفات الإلـٰهية، بمعنى أنه يملكها، حتى يضع كلَّ وصف في محله اللائق به، ويصرف كل وصف مصرفه. وأما محو الصفات بمعنى زوالها بالكليَّة فهو غير واقع لأنها لو محيت لمحيت النفس رأسًا وانعدمت. ولا يتوهم متوهم أن السالك سائر إلى الله في مسافة

---

(١) (قال) أي: الشيخ تاج الدين أبو الفضل أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله الإسكندري الجذامي الشاذلي المتوفَّى بالقاهرة سنة ٩٠٧ هـ. (في الحِكَم) أي: حِكَمه المشهورة بالحِكَم العطائية التي بلغت ٢٦٤ حِكمة.

محسوسة، وأن الوصول إلى الله؛ وصول محسوس، فإن هذا وهم باطل، وجهل عاطل، لأن مَن هو أقرب للإنسان من حبل الوريد ومن الجليس، كيف يتوهم السير والوصول إليه؟! لا مسافة بينك وبينه تقطعها رحلتك، وتطويها وصلتك، فلا يصح إطلاق السير إلى الله ـ تعالى ـ إلَّا بنوع من المجاز، وهو أنه لما كان السالك السائر في ميادين النفوس، إذا قطع تلك العقبات المعنوية يصل إلى العلم بالله ـ تعالى ـ صحَّ أن يقال: سار إلى الله. وإلَّا فجلَّ ربُّنا أن يسير إليه أحد ويصل إليه. فإنه أقرب إليك من نفسك التي تتخيَّل مغايرتها لله ـ تعالى ـ وأنها سائرة إليه وواصلة.

* * *

الموقف السادس والعشرون

قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤].

الحكمة في تحجير الأمر باستقبال القبلة في الصلاة مع قوله فأينما تولوا فثَمَّ وجه الله: أي ذاته. ومع كون التحجير فيه نوع تقييد للمعبود أنه ما ظهر بغيرها، ومع ما في ذلك من التشبُّه بعبدة الأوثان والأصنام في الظاهر إذ التوجُّه في الصلاة والطواف بها لا يقع في ظاهر الأمر وبادي الرأي إلَّا إلى الكعبة وأحجارها، هو أنه ـ تعالى ـ لو أطلق الأمر وما حجره وجعل التخيير للمصلين؛ لأدّى ذلك إلى التفرقة والحيرة فربما يريد مصل جهة، ويريد الآخر أخرى، وآخر أخرى... فينحل النظام وتخلُّ ـ الجماعة، وأساس الدين هو الاجتماع والاتفاق. وأيضًا تكون حيرة العارفين في الإطلاق. وعدم التحجير أعظم، لأنهم عارفون ظهور الحق ـ تعالى ـ في كلِّ مظهر وصورة بوجه خاص، والمظاهر متفاضلة بما لا ينحصر، في قبول الظهور. والعارف أكثر مشاهدته وتوجهه إلى المظهر الذي خواص الوجود فيه، أكثر ظهورًا. وخواص الوجود الحقِّ ما ظهرت في مظهر مثل الإنسان الكامل في كل عصر. فلو أطلق الأمر إلى العارف ما توجه إلَّا إليه. وهو مجهول المكان، فتعظم حيرة العارف.

* * *

الموقف السابع والعشرون

قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ﴿٤٣﴾﴾ [النَّجم: الآية ٤٣].

كنت متوجهًا أذكر الله في خلوتي، فأخذني الحق ـ تعالى ـ ما أضحكنا وأبكانا في الدنيا: إلَّا ليضحك لنا في الآخرة. فلما رجعت إلى نفسي؛ علمت أن هذا تسلية

وبشارة، فإن السالك السائر تتلون أحواله دائمًا، فتارة قبض، وتارة بسط، وتارة ضحك وتارة بكاء، والموجب لذلك مشاهدتان:

الأولى: مشاهدة ما مِن الله ـ تعالى ـ إليه من الستر عليه والإحسان إليه، وأنه عبد الله ـ تعالى ـ وأنه سائر إليه ولحضرة قربه، ولحسن ظنه بربِّه، بأنه سيرحمه ويرفع حجبه ويعرِّفه بنفسه ويجلسه مجلس الرضى مع الأحباب المخصوصين بالقرب والكرامة، فهذه مشاهدة توجب الفرح والضحك والانبساط.

والثانية: مشاهدة ما مِنهُ إلى الله ـ تعالى ـ مِن سوء الأدب، والتقصير في الأوامر، وعدم شكر النعم، مع التفكر في حالته الراهنة، وبعده من حضرة الأحباب، وتراكم الحجب، وغلبة النفس والهوى. واستيلاء حبِّ الدنيا والشهوات على قلبه... فمشاهدة هذه الأمور؛ توجب القبض والحزن والبكاء بل توجب إزهاق الروح لمن كانت له همة سنيَّة، ونفس إنسانية. فالسالك لا يخلو من هاتين الحالتين أبدًا ولا تظهر له من الحق ـ تعالى ـ علامة الرضى وهو الضحك الخالص، ما دام في هاتين المشاهدتين. فإذا أراد الله ـ تعالى ـ رحمته؛ أظهر له علامة الرضى برفع الحجاب، وأدناه من حضرة الأحباب وعرَّفه بنفسه، وخلع عليه من خلع الكرامة، وأنعم عليه بأنواع النعم. لأن من عادة الملك إذا ضحك لأحد؛ فعل به أنواعًا مِن الكرامة. ويكون المراد بقوله: «في الدنيا» الحالة القربى من السالك وهي بدايته في السلوك والسير، إذ الدنيا مأخوذه من الدنوِّ، وهو القرب لكونها أقرب إلينا من الآخرة. ويكون المراد بالآخرة؛ حالة السالك المتوجه حين يرحمه الله ـ تعالى ـ بحلول رضوانه عليه، وكشف حجابه، لأنها آخرة بالنسبة إلى حالته الأولى. وما سُمِّيت الآخرة آخرة؛ إلَّا لتأخرها بالنسبة إلى الدنيا.

* * *

الموقف الثامن والعشرون

قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: الآية ١٠٩].

قال عامّة المفسرين: الكلمات؛ هي المقدورات لأن القدرة تتعلق بكلِّ ممكن، ولا نهاية للممكنات. وعندي من باب الإشارة؛ أنَّ المراد بالكلمات؛ الكلمات الحقيقية، جمع كلمة. وذلك أن الحق ـ تعالى ـ هو المتكلم من وراء جدار كلِّ صورة

ينسب الكلام إليها، لأنه لسان كل متكلم وسمعه وبصره، كما وردَ في الصحيح. ولأنه وجود كلِّ متكلم. والكلام تابع للوجود كسائر الصفات. فالكلام له ـ تعالى ـ حقيقةٌ ولغيره مجازٌ والمتكلمون مجازًا لا نهاية لكلامهم، لأنهم بعد دار الدنيا يصيرون إلى الدار الأبدية، التي لا نهاية لها، فلا نهاية لكلامهم. وليس كلامهم إلَّا كلام الله، وإنما كان لا نهاية له؛ لأنه لم يدخل جميعه في الوجود، فيلزمه التناهي، فهو غير محصور. بخلاف البحر فإنه محصور داخل في الوجود. وكلُّ ما دخل في الوجود؛ فهو متناه. فلو كان البحر المتناهي مددًا لكلمات ربِّي غير المتناهية؛ لنفد البحر وانقضى قبل أن تنفد كلمات ربي لأنها غير متناهية، ولو جئنا بمثله مددًا. أي ولو جئنا ببحر آخر مثله، أي مماثل له في صفاته التي من جملتها دخوله في الوجود والتناهي مددًا. أي تقوية له وزيادة فيه؛ لنفد قبل أن تنفد كلمات ربي غير المتناهية. وأيضًا كلامه ـ تعالى ـ تابع لعلمه، أو هو العلم نفسه تعدَّدت أسماؤه لتنوع ظهوراته. فإذا أضيف علمه ـ تعالى ـ إلى استماع دعوة المضطر؛ قيل سميع. وإذا أضيف علمه إلى رؤية كل شيء، قيل: بصير. وإذا أفاض علمًا على قلب عبد من عبيده. قيل: متكلِّم، ونحو هذا. ومعلوماته لا نهاية لها فكذلك كلامه لا نهاية له.

* * *

الموقف التاسع والعشرون

كنت بين النائم واليقظان فقيل لي: «إن الناس يظنون أنهم في حالة النوم؛ في خيال وعدم، وفي حالة اليقظة؛ في وجود حق، وما يدريهم أنهم في الحالتين في خيال لا حقيقة له؟! فإنهم في حالة النوم في خيال متصل، وفي حالة اليقظة في خيال منفصل، وحقيقة الخيال فيهما واحدة إذ الخيال المتَّصل شعبة من الخيال المنفصل. والخيال لا موجود ولا معدوم، ولا منفيٌّ ولا مثبت وجميع ما يدرك بأي آلة من آلات الإدراك كانت؛ فهو في هاتين المرتبتين وليس في الوجود الحق الثابت إلَّا الله ـ تعالى ـ عزَّ وجل. والأرواح والأجسام خيال كلها.

* * *

الموقف الثلاثون

قال لي الحق تعالى: «أتدري من أنت؟ فقلت، نعم. أنا العدل الظاهر بظهورك، والظلمة المشرقة بنورك. فقال لي: عرفت فالزم. وإياك أن تدَّعي ما ليس لك. فإن الأمانة مؤداة، والعارية مردودة، واسم الممكن منسحب عليك أبدًا، كما هو منسحب

عليك أزلاً. ثم قال لي: أتدري من أنت؟ فقلت: نعم. أنا الحق حقيقة، والخلق مجازًا وطريقة، أنا الممكن صورة، الواجب ضرورة. اسم الحق لي هو الأصل، واسم الخلق عليَّ العارية، والفصل. فقال لي: أعم هذا الرمز، ودع الجدار ينقض على الكنز، حتى لا يستخرجه إلَّا من أتعب نفسه، وعاين رمسه. ثم قال لي الحق - تعالى -: ما أنت؟ فقلت: إن لي حقيقتين من حيثيتين: أمَّا مِن حيث أنتَ فأنا القديم الأزلي الواجب الوجود الجلي. أمَّا الوجوبُ؛ فمن اقتضاء ذاتك. وأما القدم؛ فمن قدم علمك وصفاتك. وأمَّا مِن حيث أنا؛ فأنا العدم الذي ما شمَّ رائحة الوجود، والحادث الذي في حال حدوثه مفقود. فما كنت حاضرًا بك لك؛ فأنا وجود، وما كنت غائبًا بنفسي عنك؛ فأنا مفقود موجود. ثم قال لي: ومَن أنا؟ فقلت: أنت الواجب الوجود بالذات، المنفرد بكمال الذات والصفات. بل تنزَّهت عن كمال الصفات بكمال الذات. فأنت الكامل في كل حال، المنزَّه عن كل ما يخطر بالبال. فقال: ما عرفتني!! فقلت: مِن غير خوف عقوق، وأنت المشبَّه بكل حادث مخلوق. فأنت الربُّ والعبد، والقرب والبعد، وأنت الواحد الكثير، والجليل الحقير، الغني الفقير، العابد المعبود، الشاهد المشهود. فأنت الجامع للمتضادات ولجميع أنواع المنافاة، فإنك الظاهر الباطن، المسافر القاطن، الزارع الحارث، المستهزىء الماكر الناكث، فأنت الحق، وأنا الحق، وأنت الخلق، وأنا الخلق، ولا أنت حقَّ -، ولا أنا حقَّ -، ولا أنت خلق، ولا أنا خلق. فقال: حسبك. عرفتني؛ فاسترني عمَّن لا يعرفني. فإن للربوبية سرًّا لو ظهرت؛ لبطلت الربوبية. وللعبودية سرًّا لو ظهرت؛ لبطلت العبودية. واحمدنا على أن عرَّفناك بنا، فإنك لا تعرفنا بغيرنا، إذ لا دليل غيرنا علينا.

* * *

الموقف الواحد والثلاثون

قال الله تعالى[1]: «لا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إليَّ بِالنَّوافِلِ؛ حَتَّى أُحبَّهُ. فَإذَا أَحْبَبْتُه؛ كُنْتُ سَمْعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرَ بِهِ».

الحديث القدسي بطوله، أخرجه البخاري ومسلم. هذه رتبة عليا، وصاحبها غير كامل، لأنه يرى له ذاتًا ونفسًا قائمة موجودة. والحق صفاتها، مِن سمع وبصر ويد ورجل فنفسه عنده مقرَّرة، وأفعاله بالحق تعالى. وأعلى منه وأكمل؛ عكسه، وهو

(١) أي في الحديث القدسي.

الذي يرى نفسه صفات الحقِّ، فيكون سمع الحق وبصره، وكلامه إلى آخره. وهذا وإن كان أكمل ممَّن قبله؛ ففيه بقية نقص فإنه ما انعدمت عينه جملة واحدة. وأعلى منهما معًا؛ مَن يحصل على الفناء والمحق فإنه رجع إلى الإطلاق بعد التقييد، ولم يبق له اسم، ولا عين ولا رسم، ونودي عليه لمن الملك اليوم؟! هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزًا؟! وفي هذا الفناء تحصل الرؤية الحقيقية. فإنه ما غاب عن العالم وعن نفسه إلَّا برؤية الحق ـ تعالى ـ وفي نفس الأمر الرائي والمرئي واحد والتعدد اعتباري. وما عدا هذا ممَّا يقال فيه رؤية؛ فهو مجاز. ومن السالكين مَن يحصل على الفناء والمحو قبل قرب النوافل والفرائض وهو السالك المجذوب بالعناية.

وقوله: كنت سمعه إلى آخر الحديث؛ فيه إيماء إلى ما هو الأمر عليه في حقيقته بأن الحق ـ تعالى ـ هو السامع والسمع والمتكلم والكلام، إذ لا يصح أن يكون الحق ـ تعالى ـ صفة يقوم بذات العبد الحادث لأنه ـ تعالى ـ ذات، ما هو صفة. والذات لا تقوم بذات أخرى. فمنطوق الحديث غير مفهومه، لأن منطوقه إثبات عين العبد وتقررها. ومفهومه نفي عين العبد ومحوها، وأنه ليس هنالك إلَّا الحق ـ تعالى ـ هو العين والصفة، وهو الظاهر بأحكام عين العبد الثابتة في العلم والعدم، إذ العبد معدوم أبدًا، كما هو معدوم أزلاً وإنما هو عبارة عن الأحكام العدمية التي ظهر الوجود الحق بها لا غير ولا حلول، ولا اتحاد كما يفهمه العميان، ولا تأويل كما يقوله أصحاب الدليل والبرهان، وسمَّى الحق ـ تعالى ـ نفسه في هذا الظهور وهذه المرتبة عبدًا وهو العزيز الحكيم، ولا يسأل عما يفعل.

ويدلُّ قوله ـ تعالى ـ كنت سمعه؛ أنه تعالى سميع بذاته بصير بذاته، إلى آخر الصفات، ولا يفهم مِن قوله: كنت سمعه. إلى آخره، أنه لم يكن كذلك، ثم كان. وإنما المراد رفع الحجب عن هذا المتقرب بالنوافل حتى يشاهد الأمر على ما هو عليه في هذه المرتبة. وهذا الظهور، لا أنه حدث ذلك بعد أن لم يكن فوقها مراتب، كما ذكرنا. فهو المتكلم منك لأنه لسانك، وهو السامع لأنه سمع مخاطبك، فهو المتكلم والسامع مِن كلِّ متكلم وسامع، فتحت إشارة هذا الحديث الربَّاني بحور زاخرة، ترجع العقول عنها حائرة، كأنها حمر مستنفرة، فرت من قسورة.

* * *

الموقف الثاني والثلاثون

قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٦].

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ لا يعطي أحدًا ما يطلبه بلسان مقاله؛ إلَّا إذا وافق طلب لسانه طلب استعداده، فإذا خالف طلب الاستعداد طلب اللسان؛ فلا يعطي ـ تعالى ـ إلَّا ما طلبه الاستعداد كائنًا ما كان ذلك الطالب وذلك المطلوب فلو طلب القار تبييض لونه!! ما أجابه الحقُّ، لأن استعداده يطلب خلافه، وهو السواد. ولو طلبت شقة الكتان(١) مثلاً تسويدها: ما أجاب الحقُّ سؤالها، لأن استعدادها يطلب خلاف ذلك، وهو تبييضها. والإنسان قد يكون له استعداد الطلب باللسان، وما يكون له استعداد قبول المطلوب. فإذا سأل أحد من الحق ـ تعالى ـ شيئًا. ولم يعطه إيَّاه؛ فإنما ذلك لكون استعداده طلب خلافه، وليس له استعداد لقبول ذلك المطلوب. وإلَّا فتعالى الحق أن يمنع أحدًا عن بخل. فالآية الكريمة؛ وإن كانت مطلقة في ظاهر اللفظ فهي مقيَّدة بطلب الاستعداد وسؤاله. فإن مدار الأمر كلّه على الاستعداد للقبول سواء طلب أو لم يطلب. والاستعدادات الكليَّة قديمة لم يتعلق بها جعل، وإنما حصلت بالفيض الأقدس الذاتي(٢)، فالحقُّ ـ تعالى ـ حكيم لا يعطي أحدًا شيئًا هو غير طالب له باستعداده، فيكون مستعدًا لقبوله. فلو عمد الملك مثلاً إلى خزائن السلاح فأعطاها العلماء لطلبهم إياها منه، وعمد إلى خزائن الكتب ففرَّقها على الجند لطلبهم إياها منه؛ ما كان حكيمًا. لأن العالم غير مستعد لاستعمال السلاح والحرب، ولو طلب السلاح بلسانه، والجندي غير مستعد لفهم الكتب، ولو طلبها بلسانه، والله عليم حكيم.

* * *

(١) ومثل ذلك القطن والثلج.

(٢) الفيض الأقدس الذاتي: هو التجلي من الكثرة الأسمائية غير المجعولة. أو هو التجلي الحبي الذاتي الموجب لوجود الأشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية. أو هو التجلي الذاتي والفيض الغيبي من غيوب الشؤون الذاتية. أو هو تعين المعلومات في العلم الأزلي (شرح فصوص الحكم، مصطفى زادة الحنفي، دار الكتب العلمية. وشرح فصوص الحكم، مؤيد الدين الجندي، بوستان كتاب قم، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي).

الموقف الثالث والثلاثون

سمعت المؤذن في المسجد الحرام يتلو على المنارة قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٥﴾﴾ [آل عِمرَان: الآية ٥].

فعجبت من هذا الإخبار لرسوله ـ ﷺ ـ مع تأكيده بأن!! ثم ألقى الحق إليَّ: أنَّ المقصود بهذا الخطاب والإخبار؛ العامَّة الجاهلون بالحقِّ. وأما العارفون؛ فإنهم عرفوه ـ تعالى ـ عين كلِّ شيءٍ في الأرض والسماء. فكيف يخفى عليه شيء في الأرض والسماء؟ وهل تخفى عليه عينه؟ فهذا الخطاب بمنزلة قوله: أنا عالم بذاتي، ولا يخفى عليَّ شيء من ذاتي وهذا غير مفيد للعارفين شيئًا لم يكن عندهم، وجلَّ الحقُّ ـ تعالى ـ عن الخطاب بغير فائدة. فتعيَّن أنَّ المقصود بهذا الإخبار العامّة الجاهلون بالحق؛ لأنَّ تأكيد الخبر لا يكون إلَّا لمنكر أو متردد، والرسول ـ ﷺ ـ وورثته؛ ما وقع منهم تردُّد، فضلاً عن الإنكار.

* * *

الموقف الرابع والثلاثون

قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤] الآية.

اعلم أنه لا وجود إلا الوجود الواحد الحقُّ ـ تعالى ـ والمسمَّى عالمًا ومخلوقات مظاهره، من أول مخلوق إلى آخر مخلوق، فحقٌّ بلا خلق؛ لا يظهر، وخلق بلا حق؛ لا يوصف بالوجود. والوجود الحق واحد لا يتعدد ولا يتغيَّر ولا ينحصر ولا يحد ولا تقيِّده الأكوان والمظاهر. ومظاهره متعددة متغيرة منحصرة مقيَّدة. فيظهر في مظهر بالعلم، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر، فيسمى المظهر عالمًا. ويظهر في مظهر بالجهل، فيسمى ذلك المظهر جاهلاً. ويظهر في مظهر بالقهر، فيسمى ذلك المظهر قاهرًا، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر. ويظهر في مظهر بالذل فيسمى ذلك المظهر ذليلاً مقهورًا، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر. ويظهر في مظهر بالمعبود فيسمى معبودًا، لأنه حكم استعداد ذلك المظهر. ويظهر في مظهر بصورة العابد، فيسمى المظهر عابد الكون، وذلك حكم استعداد ذلك المظهر، والحق ما عرف إلَّا بجمعه الأضداد، فكل المتضادات في العالم؛ هو جامع لها. بل هو عين الأضداد كلِّها. وإنما يظهر في كل صورة بحكم استعدادها، وبما هو من أحوال عينها الثابتة في العلم والعدم. وعليه فالحق ـ تعالى ـ ظهر في الصورة المسماة بالكعبة بصورة

المعبودية، وهو المعبود. وإن وقعت العبادة للكعبة في الحس، كما أنه ظهر في الصورة المسماة بمحمَّد بصفة العابدية، وهو العابد، وإن ظهرت العبادة من الصورة المحمدية، في الحس والعقل. فسمَّى نفسه عابدًا في مظهر؛ لظهوره فيه بصفة العابد. وسمَّى نفسه في مظهر معبودًا؛ لظهوره فيه بصفة المعبود، إذ المسمَّى مخلوقًا؛ ليس هو إلَّا أسماؤه ـ تعالى ـ ظهرت بذلك الشكل، وتلك الصورة. والأسماء أمور عدمية، فظهورها في التحقيق، ظهور ذاته السارية في كلِّ مخلوق مِن غير سريان. ولكن الذات باطنةٌ هنا، لظهور التعدُّد في الأسماء. ومقتضى الوحدة بظهور الأسماء، فهي باطنة حال ظهورها. وقد نقل عن الشيخ الأكبر أنه قال: مظهريَّة الكعبة: أفضل مِن مظهرية محمد ـ ﷺ ـ، فإن صح النقل عنه؛ فوجهه ما ذكرناه: من مظهريَّة العابديَّة والمعبوديَّة لا غير. ولا يلزم منه فضل الكعبة، ولا هو مذهب الشيخ ولا غيره من العارفين.

الموقف الخامس والثلاثون

قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: الآية ١٩].

فالحق ـ تعالى ـ إنما أمر عباده بمعرفة مرتبة ذاته، وهي الألوهية. وما أمرهم بمعرفة ذاته التي هي الغيب المطلق والوجود البحت. بل نهاهم عن طلب ذلك. قال تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٢٨].

وقال ـ ﷺ ـ: **«تَفكَرُوا فِي آلاءِ اللهِ وَلَا تَتَفَكَّرْوا فِي ذَاتِهِ»**(١)

فما أمر الله تعالى رسوله ـ ﷺ ـ إلَّا بمعرفة الألوهية التي هي مرتبة الذات وظهور الصفات؛ لأن الأثر ليس إلَّا للصفات، وإن كانت لا عين لها، وإنما هي مراتب للذات. ومعرفة الأثر؛ توصل إلى معرفة المؤثِّر، كما قيل: البعرة تدلُّ على البعير. فالذات ـ مِن حيث هو هو ـ لا يدرك حسًّا ولا عقلاً ولا كشفًا، بخلافها مِن مرتبة الألوهيَّة، فإنها تدرك حسًّا وعقلاً وكشفًا، والمتكلمون في التوحيد العقلي؛ خلطوا الأمر، وحيروا الفكر، وخبطوا خبط عشواء في ليلة ظلماء. فكلامهم إن كان

---

(١) ابن كثير (التفسير ٧/ ٤٤١ طبعة الشعب)، والسيوطي (الدر المنثور ٢/ ١١٠ طبعة دار الفكر)، والألباني (السلسلة الصحيحة، طبعة المكتب الإسلامي)، والعجلوني (كشف الخفاء، حديث رقم ١٠٠٣، طبعة دار الكتب العلمية).

في الذات البحت؛ فالذات لا كلام فيها بنفي ولا إثبات. وإن كان في مرتبة الذات، وهي الألوهية؛ فهي لا حجر عليها ولا حصر، ولا تقييد لها. فالذات البحت؛ لا خبر عنها ولا وصف ولا اسم ولا حكم ولا رسم. المخبر عنها صامت والناظر إليها باهت، فإن المطلق بالإطلاق الحقيقي؛ لا يصحُّ الحكم عليه بشيء، وإلَّا انقلبت حقيقته وصار مقيدًا، وقلب الحقائق محال. ومرتبة الألوهيَّة مطلقة مقيدة، فهي جامعة للضدين، مطلقة مِن حيث أنها لا حصر ولا حدَّ لظهوراتها. فلا ينفي عنها للتعين والظهور بشيء من الصور الحسيَّة أو العقليَّة أو الخياليَّة، ولا التحول في الصور، ولا النزول والمجيء والهرولة والجوع والعطش والمرض ولا الجمع بين الضدين كالأوليَّة والآخريَّة، والظاهريَّة والباطنيَّة، وكونه في الأرض السابعة، ومستو على العرش، وموجود في كلِّ مكان ومع كل مخلوق وقائم على كل نفس... ونحو هذا ممَّا ورد في الكتاب والسنة. وأما كونها مقيَّدة؛ فمن كونها هي الظاهرة بكلِّ مظهر، المتعينة بكلِّ تعين. وما ظهر شيء مِن الأشياء ولا تعيَّن إلَّا منها. وهي في حال تعيُّنها وتقييدها بالمظاهر مطلقة. فتقييدها عين إطلاقها. ولولا إطلاقها ما ظهرت بالمظاهر التي لا نهاية لها، مع وحدتها وعدم تجزئتها. فمرتبة الإطلاق لا يحكم عليها بشيء. ومرتبة التقييد والظهور لا ينفي عنها شيء، جاء في الكتب أو على ألسنة الرسل ـ عليهم السلام ـ أو أذنوا فيه أو في مثله. وكلُّ مَن حصر الحق في معتقد ونفاه عمَّا عداه؛ فهو جاهل بالله، كائنًا مَن كان، وبالخصوص إذا ظنَّ التقييد إطلاقًا كالمتكلِّمين، فلا ضد للحقِّ ـ تعالى ـ فينافيه ويناويه، ولا مثل له فيشبهه ويدانيه، من حيث الذات. فمَن في قول المتكلمين الحق ـ تعالى ـ لا يكون كذا، وليس هو كذا. فلا يدري كلامهم أهو في مرتبة الذات البحت الغيب المطلق، الذي لا يعلم منه إلَّا نسبه واعتباراته. أو كلامهم في مرتبة الذات المطلق، وهي الألوهية، التي جاءت الكتب المنزلة، والرسل المرسلة، في أوصافها بالمتضادات، وبحيطتها بأنواع المنافاة بتعينها بكل التعينات، وتشبيهها بأنواع التشبيهات. فإذا رددنا ما وصف الحق به نفسه على ما يليق بكبريائه، وما قبلناه وأجريناه على ما يوافق عقولنا، وأوَّلناه وخضنا بأفكارنا فيما وصفته به رسله الذين هم أعرف الخلق به ـ تعالى ـ كنَّا جاهلين، بل كنَّا غير مؤمنين بكلام الله وكلام رسله. بل مؤمنين بما حسَّنته عقولنا وأدت إليه أفكارنا نعوذ بالله أن نكون من الذين ضلَّ سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعًا.

* * *

الموقف السادس والثلاثون

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ﴾ [النِّساء: الآية ٦٤].

هذا إخبار منه ـ تعالى ـ أنه ما أرسل رسولاً مِن رسله: إلَّا ليطاع أي إلَّا ليطيعه كلُّ من أرسل إليهم المصدق والمكذب، والمهتدي به والضال، وذلك إمَّا طاعة الأمر الظاهر، وإمَّا طاعة المشيئة الباطنة. وإذا أرسل الحق ـ تعالى ـ رسله ليطاعوا فلا يكون غير الطاعة أبدًا. بل لا يتصور خلاف الطاعة. وكل رسول لا بدَّ أن يهتدي به بعض مَن أرسل إليهم، ويضل به بعض، فإنه أرسل لبيان الطاعتين معًا قال ـ تعالى ـ في حق القرآن العظيم: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهۡدِي بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦].

وما أطيع رسول الطاعة الظاهرة بحيث اهتدى به كل مَن أرسل إليهم ولا عصى بحيث ما اهتدى به أحد. ولا بدَّ لكل رسول من هذين الأمرين، ولمن أرسل إليهم من الطاعة بهذين الحكمين، وظهور الضلالة والهداية فيهم. فالمهتدي أطاع الأمر الظاهر، والضالُّ أطاع الأمر الباطن. وكلا الأمرين أرسل الرسول بهما، لأن رسالته لتبين الرشد من الغيِّ، فحيث كان ضلال الضالِّ مستورًا وتبين بسبب الرسول، كان ظهور ضلاله طاعة للرسول مِن هذا الوجه، لأنه لا بدَّ من ظهور الهدى والضلالة بالرسول فكأن الرسول أرسل بذلك. فظهور الضلالة طاعة له، وقوله: «بإذن الله» أي بعلمه، يعني أن الواقع من طاعة كلِّ رسول بهذين الأمرين، وظهور أثر هذين الاسمين، الهادي، والمضل؛ واقع بعلمه وإرادته ـ تعالى ـ وجلَّ ربنا أن يقع في ملكه ما لا يعلمه ولا يريده، أو معنى «بإذن الله» بإعلامه، أي لا بدَّ من طاعة كلِّ رسول بإظهار الهدى والضلالة. وهذا بإعلام الله وإخباره. وخبره على وفق علمه. والخبر على وفق العلم؛ لا يكون إلَّا صدقًا. وأما كون اللام في «ليطاع» لام العلة أو لام العاقبة والصيرورة وكون الطاعة طاعة الأمر الظاهر فقط؛ فممَّا يأباه التحقيق.

* * *

الموقف السابع والثلاثون

قال تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكۡرٞ لَّكَ وَلِقَوۡمِكَۖ﴾ [الزّخرُف: الآية ٤٤].

وإنه أي القرآن؛ لذكرٌ لك تذكر ربك بتلاوته، وتتعبَّد بترديده، ولقومك، أمتك، مجازًا. ولا شك أن تلاوة القرآن ذكر لله بل هو أجل الأذكار عند العارفين

بالله ـ تعالى ـ فقط، في كل الأوقات خلافًا لمن قال: إنه أفضل الأذكار؛ إلَّا في الأمكنة والأزمنة التي ورد الأمر فيها بأذكار مخصوصة. وخلافًا لمن قال: إنه أفضل الأذكار؛ إلَّا فيما بين صلاة الصبح وطلوع الشمس، وفيما بين صلاة العصر والمغرب.

الثانية: وإنه لذكر لك ولقومك، بمعنى مذكر، يذكِّرك وقومك (أمتك مجازًا) العهد القديم الذي أخذه الله على الأرواح يوم «ألست بربكم»؟! فإن القرآن وسائر الكتب المنزلة، إنما نزلت لتذكِّر العباد بذلك العهد القديم، الذي أخذ عليهم، بالإقرار بالربوبيَّة والتوحيد.

الثالث: وإنه لذكر لك ولقومك، بمعنى تذكَّر أنت بالقرآن ويذكَّر به قومك أي العرب، على ظاهر اللفظ، ما دام يتلى فيذكَّر به الرسول، لأنه معجزته الدائمة الناطقة بتصديقه، وتذكر به العرب لأنه نزل بلسانها ولغتها.

الرابع: وإنه لذكر لك بمعنى مذكِّر، ولقومك (أمتك مجازًا) أي وعظ وواعظ. ولا يخفى أن القرآن الكريم أعظم واعظ وأفضل وعظ لما اشتمل عليه من الوعيد والزجر والتخويف والتحذير، بل ما تعلَّم واعظٌ وعظًا؛ إلَّا منه، ولا تكلَّم مذكر إلَّا بلسانه.

الخامس: وإنه لذكر لك ولقومك العرب خاصة، بمعنى شرف لك ولقومك. أما شرفه ـ ﷺ ـ بالقرآن فلكونه معجزته لإعجاز الخلق عن أن يأتوا بأقصر سورة من مثله، ولما فيه من الإخبار بالمغيبات والإنباء عن الأمم البائدة، والقرون الخالية. وأما شرف العرب بالقرآن وهم قومه ـ ﷺ ـ فلكونه نزل بلسانهم الذي به يتكلمون، ولغتهم التي بها يتحاورون، وألزم الخلق جميعهم من أنس وجان أن يتلوه بهذا اللسان، في كل زمان ومكان.

* * *

الموقف الثامن والثلاثون

قال تعالى في الحديث الربَّاني: «أنا عند ظنِّ عبدي بي»[1] إلى آخر الحديث.

---

(١) رواه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨] حديث رقم (٧٤٠٥). ورواه مسلم: كتاب التوبة، باب في الحضّ على التوبة والفرح بها حديث رقم (٢٦٧٥).

هذا الحديث تلقيته تلقيًا روحانيًا غيبيًا بزيادة لفظة «المؤمن» بعد لفظة «عبدي» والرواية المعروفة في الصحيح إسقاط لفظة «المؤمن» وما أدري هل وردت رواية به أم لا؟ والمراد بالظن هنا؛ الاعتقاد الجازم، كما في قوله:

﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٦].

لأن الظن القوي كالعلم. والمعنى: أنه ـ تعالى ـ عند اعتقاد كل معتقد، بل هو عين الاعتقاد فجميع عقائد الخلق، على اختلافها، الحقُّ عندها أي عينها. فهو على ما اعتقدوا فيه، سواء كانت حقًّا في ظاهر الشرائع، أو باطلة، غير أن مَن وافقت عقيدته ظاهر الشرع؛ فعقده صحيح ظاهرًا وباطنًا. ومَن خالف عقده ظاهر الشرع فالحق عند عقده باطنًا لا ظاهرًا، وهو مبطل آثم. وإنما كان الحق ـ تعالى ـ عند ظنِّ كلِّ معتقد لأنه ليس هناك غير له، فهو المعتقد والمعتقد فيه والعقد.

وجه آخر في المعنى: مَن ظنَّ واعتقد جازمًا أن كلَّ محسوس ومعقول ومتخيل هو الحق الظاهر في هذه المحسوسات والمعقولات والمتخيلات؛ فالحق عند ظنِّه، أي هو كذلك ـ تعالى ـ فهو عين الأشياء بحقيقته المتعينة، والأشياء كلها أعدام باطلة، وخيالات عاطلة. وإن جزم وظن أن الحق ـ تعالى ـ مغاير لكل محسوس ومعقول ومتوهم ومتخيل؛ فالحق عند ظنه، أي هو كذلك بحقيقته المطلقة. وإن ظن جازمًا أن الحق ـ تعالى ـ محسوس، غير محسوس، معقول غير معقول، متخيل غير متخيل؛ فهو كذلك جامع للتنافي والتضاد، بل هو عين التنافي والتضاد، قابل لصفات الوجوب والإمكان، ولمَّا يتجلَّى الحقُّ ـ تعالى ـ لأهل المحشر، بعد ما ينكرونه، ويتعوذون منه، كما في الخبر؛ يتجلَّى بصورة كل معتقد اعتقده الخلائق فيه، مِن أول معتقد إلى آخر معتقد من هذه الأمة المحمدية حتى يقرر الخلائق كلُّهم بأنه ربهم ويعرفونه، لأن العلامة التي يقولون إن بينهم وبين ربهم علامة ليست إلَّا الاعتقادات التي يعتقد كل معتقد أن ربَّه كذا وليس كذا. فيتجلَّى الحق في ذلك الزمان الفرد بما يعتقده فيه كلُّ واحد من الجن والإنس. ولو بقي واحد ما تجلَّى له بمعتقده ما عرفه. ولا أقرَّ له بأنه ربُّه. وذلك لا يكون، والله واسع عليم، وقوله: فليظن بي ما شاء؛ ليس الأمر على ظاهره أمرًا، ولا هو للتخيير والإباحة، وإنما المراد أنه الحق ـ تعالى ـ قابل لكلِّ معتقد. ولولا تجليه ـ تعالى ـ لذلك المعتقد في صورة ما اعتقده؛ ما كان ذلك الاعتقاد، لأن من العقائد والظنون ما نهى الشارع عنها، وإن كان الأمر باطنًا ـ كما قلنا ـ لحكمة هو يعلمها. والله لا يأمر بالفحشاء، وليست الفحشاء إلَّا ما نهى الشارع

عنها. إذ لا حاكم إلا هو عندنا. ولذا قال آخر الحديث: «**إن خيرًا فخير. وإن شرًّا فشر**» فالخير ظن الإطلاق، والتنزيه في التشبيه، والتشبيه في التنزيه، كما نزلت به الكتب، وأخبرت به الرسل ـ عليهم السلام ـ والشرُّ ظن التنزيه فقط أو التشبيه فقط. فكلا الفريقين أعور، والكامل يبصر بعينين، مشاهد للحقيقتين، عارف بالحضرتين، حضرة الإطلاق والتنزيه، وحضرة التقييد والتشبيه، فهو ينظر الإطلاق في التقييد، والتقييد في الإطلاق، والتنزيه في التشبيه، والتشبيه في التنزيه، في آن واحد، لا يحجبه هذا عن هذا، ولا هذا عن هذا.

* * *

الموقف التاسع والثلاثون

قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [قَ: الآية ١٥].

وورد في الصحيح: أنه ـ ﷺ ـ رأى جبريل مرتين على صورته[1] فرآه قد سدَّ الأفق لعظم صورته. وورد في أخبار كثيرة: أن جبريل كان يدخل عليه ـ ﷺ ـ في حجرة عائشة ـ رضي الله عنها ـ ويجلس معه فيها، وفي بعض الأخبار: أن جبرائيل وإسرافيل؛ جلسا معه ـ ﷺ ـ في الحجرة.

ومن المعلوم أن الحجرة كانت صغيرة جدًّا، وقد تكلَّم علماء الرسم في كون جبريل تارة يسدُّ الأفق، وتارة تسعه الحجرة مع إسرافيل، وهو مثله في العظم، وجاؤوا في ذلك بما لا يجدي، ولا يزيد الواقف عليه إلَّا حيرة. بل كلامٌ ما له مستند، ولا عليه معتمد، وتكلَّفوا وتعسفوا، وما علموا أن العالم كلَّه العرش. وما حواه من الصور، سواء كانت الصور حسيَّة أو عقلية أو خيالية؛ فهي أعراض والمقوِّم لها والقائمة به هو الوجود الإضافي المسمَّى بنفس الرحمٰن، وبالأسامي الكثيرة. فهو كالجوهر لها. وكما أن العرض المعروف عند المتكلِّمين لا يبقى زمانين عند الأشاعرة، يتجدَّد في كل آن، يذهب ويخلفه مثله أو ضده؛ فكذلك هذه الصورة المحسوسة، التي هي أعراض عند أهل الله ـ تعالى ـ العارفين به وبحقائق الأشياء، وهي جواهر عند الجاهلين بالله ـ تعالى ـ وبحقائق الأشياء، لا تبقى زمانين، ففي كل آن يخلع النفس الرحماني الذي هو مقوِّم للصور صورة ويلبس أخرى، إمَّا مثل الأولى

---

(١) رواه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب «فكان قاب قوسين أو أدنى». حديث رقم (٤٨٥٦) ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب معنى قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ۝١٣﴾ [النجم: الآية ١٣] حديث رقم (٢٨٧ ـ ١٧٧).

أو مخالفة لها. هكذا على الدوام. وهذه الصورة المحسوسة هي عند التحقق نسب وإضافات واعتبارات، وهي أحكام الأعيان الثابتة في العلم والعدم، المعدومة أبدًا وأزلاً، يظهر بها نفس الرحمٰن المسمى أيضًا بأمر الله الذي هو كلمح بالبصر، ولا بقاء لها ولا ثبات، لا سيَّما الملائكة الكرام فإنها أرواح مجردة، ما لها صورة مخصوصة لازمة.

ولما كان استعداد جبريل يقتضي الظهور بهذه الصور العظيمة مرة والصغيرة أخرى، وذلك في نظر المدرك فقط، بإرادة جبريل؛ ظهر نفس الرحمٰن بهذا الاستعداد تارة هكذا وتارة هكذا، وهو جبريل حقيقة في كل صورة وكل ظهور. والصور التي يخلعها النفس الرحماني؛ تنعدم في الحسِّ كما هي معدومة في نفس الأمر آن لبس خلافها أو ضدها، وأما آن لبس مثلها؛ فإنه لا يدرك انعدامها، إلَّا بكشف صائب، أو عقل ثاقب، فالصور لا بقاء لها زمانين على كل حال لأنها أعراض، فالصور التي هي جبريل، مع كثرتها وصغرها وكبرها واختلافها؛ هي أحكام عين جبريل الثابتة في العلم. والظاهر بها؛ هو نفس الرحمٰن، وأمر الله الظاهر بأحكام كل عين، سواء العين المسماة بجبريل وغيرها مِن سائر المخلوقات المقدرات، ومن استعداد جبريل وأحكام عينه تعدد صوره واختلافها. وهكذا جميع الملائكة والروحانيين من جنٍّ وولي متروحن. وإني قد بيَّنت الحق في هذه المسألة، وإن كانت لا تقبلها العقول، لأنها فوق طورها. فمن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر.

* * *

الموقف الأربعون

قال تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ﴾ [يُوسُف: الآية ٢٦] الآية.

سأل بعض الأصحاب عن الأفضلية بين الملك وخواص البشر، وذكر اختلاف أهل الظاهر والباطن، وما ورد على كل دليل، بحيث ما سلم دليل من معارضة ونقض واحتمال. واستغرب اختلاف أهل الباطن؛ مِن حيث أنهم أهل شهود وكشف. فالشيخ الأكبر قال بفضل الملك. والشيخ الجيلي فضَّل خواص البشر. فأجبته: بأنه لا غرابة في اختلاف العارفين في معلوم لا تعلق له بمعرفة الله وتوحيده. وانظر إلى قصة موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ وهما ما هما، يقول موسى: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا﴾ [الكهف: الآية ٧٤].

شيئًا أمرًا. ويقول الخضر: ما فعلته عن أمري، فأراد ربّك، وقول الخضر لموسى في هذه القصة نفسها: أنت على علم علّمك الله؛ لا ينبغي لي أن أعلمه. وأنا على علم علمنية الله؛ لا ينبغي لك أن تعلمه. وقوله: ما نقص علمي وعلمك من علم الله؛ إلا كما نقَّص هذا العصفور بنقرته من البحر.

وفي صبيحة تلك الليلة؛ توجَّهت إلى الحق ـ تعالى ـ في كشف هذه المسألة، فأخذني الحق عن العالم وعن نفسي، وألقى إليَّ قوله: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسۡتَكۡبَرۡتُمۡۖ﴾ [الأحقاف: الآية ١٠].

فلما رجعت إلى الحس؛ فهمت مِن إشارة الآية الكريمة؛ أن الشاهد الذي شهد في هذه المسألة هو الشيخ الأكبر، على مثله في البشرية والجنسية، يعني الكل من البشر. وشهادته عليهم للملائكة، بثبوت الأفضلية من جهة، واعتبار «فآمن» يعني الشيخ الأكبر، بما أشهده الحق من ثبوت الأفضلية للملك باعتبار.

ومن وجه «واستكبرتم» يعني استكبر مَن قال بأفضلية خواص البشر على الملك مطلقًا. وما أظن الشيخ الجيلي يقول بأفضلية خواص البشر على الملك مطلقًا. فإن للملك فضلاً بالتوسط بين الحق وخواص البشر بالوحي والإلهام. وإن كان للكمل من خواص البشر تلق من الوجه الخاص بلا واسطة ملك. والأكبر بواسطة الملك. وإن لخواص البشر الكاملين؛ فضلاً بالجمعية الكمالية والمظهرية لجميع الأسماء الخلافية، وليس للملك هذه الجمعية.

ثم بعدُ، رأيت الشيخ الأكبر ذكر في الباب الثامن والخمسين وثلاثمائة مثل هذا، وقال في كتابه «ما لا يعول عليه» ما نصه: الكشف الذي يؤدي إلى فضل الإنسان على الملائكة، أو فضل الملائكة على الإنسان مطلقًا من الجهتين؛ لا يعوَّل عليه. فكلامه هذا، وما ذكره في الباب المتقدم ذكره، نصَّ في أن قوله: «بفضل الملك على خواص البشر» إنما هو بوجه واعتبار، لا مطلقًا، والحمد لله على الموافقة.

* * *

الموقف الواحد والأربعون

قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: الآية ٩٨].

الحكمة في الأمر بالاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم، عند إرادة قراءة القرآن، وعدم الأمر بذلك عند إرادة الصلاة أو الصوم أو الذكر، أو غير ذلك من سائر العبادات؛ هو أن القصد الأول بالقرآن، بيان الأحكام مِن حلال وحرام ووجوب وحظر، وذكر قصص الأنبياء وأخبار الأمم البائدة والقرون الماضية مع ذكر الجنَّة والنار وما أعدَّ لأهلهما، من الكرامة والإهانة، والوعد والوعيد. فكأن قارئه لا يقصد منه غالبًا، إلَّا معرفة ما ذكر. فأمر لذلك بالتحصين من الشيطان، لئلا يضلَّه عن طريق الرشاد، ويزيغه عن القصد، فيما يقصد معرفته، على مراد الله ـ تعالى ـ. فإن القرآن العزيز ـ كما قال فيه تعالى ـ يضلُّ به كثيرًا ويهدي به كثيرًا، ولهذا ترى جميع الفرق الإسلامية الثلاث والسبعين؛ تأخذ أدلتها والحجج لمذاهبها مع تباينها من القرآن العظيم. وما ذلك؛ إلا لإعجازه وخروجه عن طوق البشر، بخلاف سائر العبادات. فليس المقصود منها عند التلبس بها إذا كانت جارية على مراد الله منَّا في أدائها إلَّا مجالسة الحق ـ تعالى ـ والخلوة به، مع صرف النظر عن كل مخلوق، ولنسيان كلِّ سوى والاشتغال بمشاهدة من ليس كمثله شيء، والغيبة عن الجنة والنار، والملك والملكوت. ومَن كانت عبادته على هذا الوجه؛ فما للشيطان عليه مِن سبيل فهي حصنه من الشيطان. فتبين مِن هذا أن المقصود الأغلب من قراءة القرآن؛ أحكام الله ـ تعالى ـ ومخلوقاته. والمقصود مِن سائر العبادات؛ الله عينه، ولهذا ترى العارفين بالله وبطريق السلوك إليه؛ يسلكون مريديهم بالأذكار وسائر نوافل الخيرات. ولا يأمرونهم بالتلاوة إلَّا قدر الحاجة. لأن تلاوة القرآن للمبتدي الجاهل بالله ـ تعالى ـ لا تجديه غالبًا في رفع حجبه، والترقي إلى المراتب العليَّة. والعارف الكامل يتلوه على طريق، لا يهتدي إليها غيره، فيستخرج منه الأسرار والعلوم والمعارف والفوائد التي تحار العقول فيها.

* * *

الموقف الثاني والأربعون

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٣٥﴾﴾ [صٓ: الآيتان ٣٤، ٣٥].

كان سليمان ـ عليه السلام ـ قال: لأطوفنّ الليلة على مائة امرأة، تحمل كل واحدة منهن بفارس، يجاهد في سبيل الله. فقال له صاحبه: قل إن شاء الله. فلم يقل

إن شاء الله، فلم تحمل منهن إلّا واحدة، جاءت بشقِّ إنسان!! الحديث أخرجه البخاري في صحيحه. والمراد بصاحبه؛ الملك. وتركه ـ عليه السلام ـ قول إن شاء الله كان نسيانًا. وبعد ما صدر منه هذا، وكان ما كان كشف الله عن عينه الثابتة؛ فرأى أنه سيحصل له ملك، زيادة على ما كان له من الملك. وأنه لا يحصل لأحد مِن بعده مثله، بشرط سؤاله لذلك. فأناب ورجع عن مراده واستغفر مِن تمني ما لا علم له بحصوله، وإن كان تمني خير. ودعا ربَّه أن يهب له ملكًا لا ينبغي لأحد مِن بعده، لا حسدًا لغيره، ولا رغبة في الملك، ولا تحجيرًا على الله ـ تعالى ـ ولكن المقام أو الكشف اقتضى هذا السؤال، فإن الحق ـ تعالى ـ يعلم الأشياء على ما هي عليه، حيث كان العلم تابعًا للمعلوم. فما كان مِن الممكنات يحصل بشرط أو سبب أو شروط أو أسباب؛ يعلمه ـ تعالى ـ بشرطه أو سببه. وما كان يحصل لا عن شرط ولا سبب؛ يعلمه كذلك. فاستغفاره ـ عليه الصلاة والسلام ـ ما كان عن ذنب، وإنما كان مِن تمنِّيه ورغبته فيما لا علم له بحصوله، وتركه إن شاء الله لا غير. وهذا لا يوجب استغفارًا في حق غير الأنبياء، ولكن مقام النبوَّة الأسمى؛ اقتضى الاستغفار من مثل هذا. فحسنات الأبرار سيِّئات المقربين. وسمى الحق ـ تعالى ـ ولادة شقِّ الإنسان لسليمان ـ عليه السلام ـ فتنة له، حيث كان الأمر ضدَّ رغبته وخلاف أمنيته. فإنه تمنَّى مائة فارس يجاهد في سبيل الله. فكان الجسد الذي ألقاه الله على كرسي سليمان؛ هو شق الإنسان الذي ولد له. وعبَّر ـ تعالى ـ عن ولادة الشق؛ بإلقائه على الكرسي، حيث كان ذلك بسبب سليمان ـ عليه السلام ـ وقرن الحق ـ تعالى ـ قصة فتنة سليمان مع قصة سؤاله ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده، حيث كانت القصَّة الثانية كالتسلية له ـ عليه السلام ـ ولا يخفى عن أرباب البلاغة، العارفين برشاقة الكلام، ورقة المعاني ما في هذه الألفاظ من المناسبة.

* * *

الموقف الثالث والأربعون

قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطفِّفين: الآية ١٥].

كلُّ من يسمع ذكر الحجاب من غير العارفين؛ يتوهم أن هناك حجابًا ومحجوبًا، ومحجوبًا عنه، كما هو المتبادر من جوهر اللفظ وهذا وهم باطل، لأنه ليس ثمة إلَّا الحق ـ تعالى ـ والخلق، أعني مرتبة الوجوب والإمكان، ولا واسطة بينهما. فالخلق حجاب عن نفسه باعتبار، ومحجوب باعتبار. فهو محجوب من حيث

أنه حين حصول المعرفة بالله والعلم به؛ يكون الخلق هو العارف العالم لا غيره. ومن حيث أنه لا واسطة بين الحق والخلق. وقد كانت المعرفة معدومة، والعلم منتفيًا ثم حصلت المعرفة والعلم فهو الحجاب. وهذا مِن أعجب ما يسمع وأغرب ما يعلم. بل عند التحقّق مسمى الحجاب لا عين له موجودة، لا حقيقة ولا مجازًا، إذ لا حجاب إلا الجهل، والجهل عدم العلم، لأن تقابله مع العلم؛ تقابل العدم والملكة. وإذا رحم الله عبدًا بمعرفته لا يجد حجابًا، ولا يعرف كيف كان هذا المانع من المعرفة بالله، ولا كيف زال، ولا كيف حصلت المعرفة. لأنه يجد نفسه ما ارتحل عن مكانه، ولا دخل عليه شيء مِن خارج، بل هو هو!! فمن أين جاءت هذه المعرفة، وحصل هذا العلم، وكان هذا الاتساع الباطني؟! فسبحان القاهر الحكيم الذي يحجب بلا حجاب، ويعلِّم بلا معلم، ويستتر بلا ستر، ويظهر بلا ظهور.

وأمَّا ما ورد في الخبر: «**إن لله سبعين حجابًا من نور**». رواه أبو الشيخ، وزاد الطبراني:

«**وظلمة لو كشفها؛ لأحرقت سبحات وجهه، ما أدركه بصره من خلقه**».

فالمراد بالحجب هنا؛ المظاهر العظيمة، والتعينات الفخمية التي هي حجب على نفسها وعلى غيرها، وليس المراد خصوص هذا العدد، وإنَّما المراد التكثير فالحجب النورانية هي الحقائق الغيبية. والحجب الظلمانية هي الحقائق الكونية. وكلها متفقة في الحجابية، بمعنى أنها سترت المحجوب، لا أنها سترت الحق ـ تعالى ـ عن ذلك. وقوله: «**لو كشفها: لأحرقت سبحات وجهه، ما أدركه بصره**».

كل من رأيناه تكلم على هذا الحديث من العارفين رأيناه جعل ضمير «بصره» عائدًا على الحق ـ تعالى ـ والذي ألقاه الحق عليَّ: أنه عائد على ما وقعت عليه ما، وهي واقعة على المخلوق، إذ الحق ـ تعالى ـ ليس بمحجوب، وببصره يدركنا بلا ريب. وإنما نحن المحجوبون، وأبصارنا لا تدركه. فإذا أراد ـ تعالى ـ رفع الحجاب وكشفه عن أحد من مخلوقاته، وليس إلَّا الجهل، وواجهته السبحات الوجهية؛ أحرقت خلقيته، فزالت حجابيته، وثبتت حقيته. وفي الحجاب رحمة لبعض الخلق، وفي كشفه رحمة لبعضهم. كما قال بعض التراجمة:

فلو أني ظهرت بلا حجاب لتيَّمت الخلائق أجمعين
ولكن في الحجاب لطيف معنى به تحيى قلوب العاشقين

فالممتنع هو كشفه عن الجميع فلا تحرقه السبحات الوجهية لا عن البعض وعندما تحترق الخلقية، وتبقى الحقيَّة؛ يبصر الحق نفسه بنفسه، إذ الخلق محترق منتف. وجعل ـ ﷺ ـ نسبة الأبصار إلينا، وهو المبصِر والمبصَر حقيقةً، فأحرقت سبحات وجهه؛ المخلوق الذي يريه ـ تعالى ـ نسبة الأبصار إليه ففني فاحترقت خلقيَّته وانمحقت، فرآه. وما رأى الحق إلَّا الحق تعالى.

* * *

الموقف الرابع والأربعون

روى مسلم في صحيحه أنه ـ ﷺ ـ مَرَّ بقوم يؤبرون النخل فقال لهم: «لو لم تفعلوا لصلحت»[١] الحديث.

فليس المراد من هذا: أنه ـ عليه السلام ـ يريد منهم ترك الأسباب العادية التي أجرى الحق ـ تعالى ـ عادته بها في مخلوقاته، إذ الرسل ـ عليهم السلام ـ والعارفون إنما يأمرون برفع حكم الأسباب لا برفع عينها. بل يأمرون بإثبات عينها من حيث أن الأسباب وضعها وأثبتها الحكيم العليم، بما يجريه ويثبته ـ سبحانه ـ فمن طلب رفع العوائد الجارية والأسباب العادية؛ فقد أساء الأدب وجهل. وكيف يدَّعي المعرفة لله والوصلة به والصحبة له مَن يطلب رفع العوائد ومعروفه وصاحبه الحق ـ تعالى ـ هو الذي وضعها؟! ومن شرط الصحبة؛ الموافقة. فمن طلب رفع ذلك؛ فهو منازع وليس بمواصل ولا صاحب. بل هو إلى العناد أقرب. فالذي يثبت العادات والأسباب على وجه لا يناقض التوحيد؛ هو العارف بالله، لأنه يشهد الحق ـ تعالى ـ فيها. إذ كل شيء من الأشياء هو تجل مِن تجلياته ـ تعالى ـ وإنما المراد أنه ـ عليه السلام ـ أراد أن ينبِّههم على باطن الحقيقة، ونفس الأمر. وهو أن هذه الأسباب العادية والصورة المشهودة؛ لا تأثير لها في شيء ممَّا جرت به العادة أنه يوجد عندها. وإنما الحق ـ تعالى ـ هو الفاعل لذلك، فهو المؤثر بوجهه الخاص الذي له ـ تعالى ـ في كلِّ مخلوق. لأنه ـ تعالى ـ له في كل مخلوق حتى الذرة وجه خاص لا يشاركه غيره فيه، به يكون التأثير. وإنما ستر ـ تعالى ـ فعله بصور مخلوقاته رحمة بخلقه، وتقديسًا لجنابه، فمراده ـ عليه السلام ـ بقوله: لو لم تفعلوا لصلحت. أن يكونوا مشاهدين للحق، الفاعل الحقيقي، عند ملابسة الأسباب، معتمدين عليه لا على الأسباب. لا

---

(١) كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا، حديث رقم (٢٣٦٣).

أن مراده ـ عليه السلام ـ منهم ترك الأسباب. إذ لا بدَّ مِن الأسباب وجودًا، والغيبة عنها شهودًا. وقوله ـ عليه السلام ـ لما طلعت النخل شيصًا: «**أنتم أعرف بدنياكم**».

كلام خرج منه مخرج الإعراض عنهم، حيث ما فهموا مراده بقوله: «**لو لم تفعلوا لصلحت**».

وحملوه على ترك التأبير، وليس هو المراد. وإنما المراد: أنه ـ تعالى ـ يفعل الأشياء عند الأسباب وعند عدم الأسباب وهو التوحيد الحقيقي، ولا يفهم من قوله: «**أنتم أعرف بدنياكم**».

أنه ـ عليه السلام ـ جاهل بأمور الدنيا والدين وما أرسلهم ـ تعالى ـ إلَّا ليعلموا الناس مصالح معاشهم ومعادهم ويرشدوهم إلى ما جهلوه من ذلك. فأظهر لهم ـ عليه السلام ـ التقرير على عادتهم، حيث فاتهم فهم مراده، وما فهموا إلَّا ترك السبب جملة واحدة. وليس هو المراد. وقد تكلم إمام العارفين محيي الدين، وصاحب الإبريز[(١)]، على هذا الحديث بغير ما ألقاه ـ تعالى ـ إليَّ. والكلُّ صواب، إن شاء الله. فإن الكل مِن عند الله.

* * *

الموقف الخامس والأربعون

قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: الآية ٣].

المعنى: لا خالق إلا الله. لأن الاستفهام الإنكاري نفي. فلا أحد ـ غير الله ـ يقدر على إيجاد شيء من الأرزاق الحسيَّة والمعنوية إلَّا الله ـ تعالى ـ وإن كانت الأسباب حاضرة متهيئة. فالسماء والأرض سببان ومحلان لوجود الأرزاق. وهما موجودان حاضران، ولا يقدر إلَّا الله على إخراج الأرزاق منها. وكذا سائر الأسباب والمسبَّبات عنها. وإذا كان لا يقدر أحد ـ غير الله تعالى ـ على إيجاد المسبَّبات مع حضور أسبابها وتهيُّؤها؛ فهو عن خلق السبب أعجز. والرزق الذي يخرجه الله مِن الأرض هو رزق الأشباح، وهو ما به قوام الأجسام. والرزق الذي ينزله الله من السماء هو رزق الأرواح والعقول، وهو ما به قوامها في العلوم والأسرار. وفي قوله: ﴿يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: الآية ٣١].

---

(١) كتاب (الإبريز من كلام سيدي عبد العزيز الدباغ) تأليف أحمد بن مبارك السجلماسي اللمطي المتوفَّى سنة ١١٥٦ هـ.

إشارة إلى اعتبار الوسائط والأسباب، مع نفي التأثير عنها. فإنه قال: منه. ولم قال: بها. فهو ـ تعالى ـ يوجد المسبَّبات عند أسبابها حكمة واختيارًا، لا عجزًا واضطرارًا، إلَّا إذا اعتبر السبب فيكون التأثير ـ حينئذٍ ـ عند السبب، وبه. كما هو مذهب المحققينِ من أهل الله، بمعنى أنه كالآلة للتجَّار مثلاً. والفاعل هو الصانع لا الآلة.

* * *

الموقف السادس والأربعون

قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٢٦].

الجار والمجرور متعلق بمحذوف، أي استقر عليها أي الأرض. ولا تدخل العلويات، لأنها ليست بمستقرة على الأرض، والمستقرُّ على الأرض المحكوم عليه بالفناء؛ هو الصور الأرضية، التي تدبِّرها الأرواح العلوية. والفناء هنا؛ ضدُّ الوجود، وإن كان في غير هذا المحل ضدَّ البقاء. والمراد: أنها فانية في الحالة الراهنة، وإن حصل الشعور بوجودها؛ فهو شعور مخالف لما في نفس الأمر. وهذا الشعور من غلطات الحس والعقل، ولهما غلطات كثيرة، بعضهم ينسبها إلى الحس، وبعضهم ينسبها إلى العقل، لأنه الحاكم. وهذا هو الحق. فهذا الشعور والحكم في جملتها، لأن قوله «فان» اسم فاعل، وهو حقيقة في الحال اتفاقًا. ولا يعدل عن الحقيقة إلَّا عند التعذُّر، أي تعذُّر الحمل عليها.

وجه الحق ـ تعالى ـ ذاته، باعتبار قيُومِّيته ـ تعالى ـ على كلِّ موجود. أي يبقى العلم بوجهه الذي هو وجوده وذاته ـ تعالى ـ حين يرتفع اللبس، وتظهر الحقيقة، ويتبيَّن أنَّ كل شيء قيل فيه «سوى وغير» فهو باطل معدوم في الحال والاستقبال، إذ لا وجود؛ إلَّا الوجود الحق في الحال والاستقبال. ولا يتوهَّم متوهِّم أن الآية تدل على أن ما على الأرض له وجود في الحال، وإنما يفنى في ثاني حال؛ فإنه وهم باطل. وإنما مثل هذا قول القائل من العارفين: حتى يفنى مَن لم يكن، ويبقى مَن لم يزل. يعني: يفنى الشعور والظن الذي كان يظن أنه علم بوجوده، لا أنه كان وجودًا وانعدم وفني. لأنه قال: «لم يكن» أي لم يوجد مع الشعور، والظن الباطل بأنه وجود، فهو عدم، في آن الشعور بوجوده. فإذا ارتفع الحجاب الذي هو الجهل لا غير؛ فلا يقع العيان، إلَّا على فقد الأعيان، يعني إذا حصلت المعاينة الحقيقية، الموافقة لما في نفس الأمر؛ فلا تقع إلَّا على فقد الأعيان، أي عدم ما كان يتوهم أنه

أعيان ثابتة مغايرة للوجود الحق ـ تعالى ـ فليس إلَّا الوجود الحق الظاهر بالمظاهر التي هي خيال ووهم:

إنـمـا الـكـون خـيـال وهـو حقٌّ في الحقيقة
كـل مَـن قـال بـهـذا حـاز أسـرار الـطـريـقـة

وقد وافقت السوفسطائية على كون كلِّ محسوس من العالم خيالاً ليست له حقيقة. فلو قالوا كقول العارفين: العالم خيال، وباطنه حقٌّ ثابت. أي هو حق في صور خيالية؛ لأصابوا الحقَّ. ويحتمل أن يكون الضمير في «عليها» عائدًا على معهود ذهني، ومقرَّر علمي، وهو حقيقة الإمكان أي كلُّ مَن سلك على طريقة الإمكان، صحَّ وثبت مروره على حقيقة الممكن؛ فهو فان هالك حالاً، لا وجود له. وحينئذٍ يشمل حكم العدم في الحال: كل ممكن من المظاهر العلوية، كالأرواح المجرَّدة، والصور المثالية، والأجسام والمعاني... وكلُّ ما يسمى «غيرًا أو سوى» كان الله ولا شيء معه، وكان هنا تامَّة، أي الله وجود. ولا شيء معه بوجود. وهذا الوجه والاحتمال يشمل كل ممكن كما قلنا، بخلاف الأول، فإنه خاصٌّ بمن على الأرض، فيحتاج إلى دليل آخر على عدم كلِّ ممكن في الحال الحاضرة. ومِن المعلوم: أن الإمكان الذي هو حقيقة كل ممكن، لا عين له قائمة، وإنما هو أمر معقول. لأنه برزخ بين الوجود المطلق، والعدم المطلق، الذي هو المحال، والبرزخ لا يكون إلَّا معقولاً. فلو كان محسوسًا؛ ما كان برزخًا. إذ حقيقة البرزخ؛ هو الأمر المعقول الحاجز بين الشيئين، لا يكون عين واحد منهما ولا خارجًا عنهما.

* * *

الموقف السابع والأربعون

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: الآية ٥٦].

الحكمة في تكليف العباد بالتكاليف الشاقَّة، وإلزامهم بالأوامر والنواهي، والتحجير عليهم؛ هو أن العبد، وإن كان يسمى ممكنًا لنسبة مجازية أورثته هذا الاسم؛ فله نسبة حقيقية إلى الربوبية. والحق ـ تعالى ـ أراد بظهوره في المسمى خلقًا وعبدًا؛ أن يرى جميع أسمائه فيهم. وأن يعرفوه ويعبدوه. فلو تركهم مطلقين؛ ما أمرهم ولا نهاهم ولا حجر عليهم، لما ظهرت فيهم جميع أسمائه، ولتعلقوا بما فيهم مِن الربوبية، ونسوا إمكانهم، وما جعل الحق ـ تعالى ـ لهم عينين ظاهرة وباطنة إلَّا

لينظروا بالعين الباطنة نسبتهم الباطنة، وبالعين الظاهرة نسبتهم الظاهرة، الإمكانية. فمهما غفلوا عن واحدة من النسبتين هلكوا. وحيث كانت النسبة الباطنة التي هي الربوبية غالبة وحاكمة؛ جاءت الأوامر الإلـٰهية، والنواهي والتكاليف القهرية ملازمة لهم، ما داموا في هذه الدار التي هي دار الغفلة والنسيان والحجاب حتى يبقوا واقفين عند ما خلقوا لأجله ملتزمين لآداب العبودية. ولا يتعلقوا بما فيهم من الربوبية، حيث كان مراد الحق ـ تعالى ـ منهم؛ إظهار نسبة العبودية والغيرية في هذه الدار. فإذا انقلبوا إلى الدار التي مراد الحق ـ تعالى ـ منهم فيها إظهار نسبة الربوبية؛ أزال عنهم الحجر، وحط التكاليف، وجعلهم يقولون للشيء: كن؛ فيكون، وأحل عليهم رضوانه؛ فأمنوا سخطه، ولا لذة أحلى وأعظم من لذة الأمن، ولحكم أخرى، منها ما لا يجوز إيداعه بطون الأوراق.

* * *

الموقف الثامن والأربعون

ورد في خبر متواتر متداول بين القوم، وإن ضعَّفه الحفاظ مِن علماء الرسم: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَه عَرَفَ رَبَّه»[(١)]

يعني من عرف نفسه التي هي ربه المقيد؛ عرف ربه الذي هو نفسه المطلق. فإن حقيقة النفس هي الروح، وحقيقة الروح هو الحق ـ تعالى ـ واتحد هنا الشرط والجزاء والفرق بينهما التقييد والإطلاق، أعني اتحادهما معنى لا لفظًا. فإن كانت النفس لا تعرف بل هي مجهولة أبدًا فكذلك الرب لا يعرف أبدًا. إذ المعلق على الممنوع ممنوع. بل الرب ـ تعالى ـ أحق وأولى بعدم تعلق المعرفة به، فمعرفة الرب مشروطة، بتقدم معرفة النفس. والتقديم رتبي لا زمانيٌّ، إذ ليس في هذا المقام زمان، فلا مساء عند ربك ولا صباح، والقضية الشرطية لا تقضي وجود المقدم، بل ولا إمكانه، لئن أشركت ليحبطن عملك، وهو لا يشرك، بل لا يتصور منه الإشراك. ومَن يقل منهم إني إلـٰه مِن دونه؛ فذلك نجزيه جهنَّم. ولا يتصور مِن الملائكة دعوى الألوهية، وإن كانت النفس تعرف من وجه دون وجه وباعتبار، لا من وجه واعتبار. فكذلك الربُّ، يعرف من وجه واعتبار دون كل الوجوه والاعتبارات. ولذا ورد في الخبر، «**أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه**»[(١)]

(١) العجلوني (كشف الخفاء، حديث رقم ٢٥٣٠).

وورد أيضًا: «**أنا أعلمكم بالله وأشدكم منه خشية**»[١]

فالناس متفاوتون في معرفة نفوسهم، كما هم متفاوتون في معرفة ربِّهم، بما لا يكاد ينحصر، ولا يدخل تحت ميزان.

* * *

الموقف التاسع والأربعون

قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣١].

محبة الله ـ تعالى ـ من حيث الذات الغنية عن العالمين، التي لا تطلب العالم ولا يطلبها؛ محال. لأن المحبة لا تكون إلَّا لمناسبة، ولا مناسبة بين الخلق والذات البحت، ولا ارتباط بوجه ولا حال. فعلم بهذا؛ أن العبد لا يحبُّ الذات مِن حيث هي هي؛ لأن ما لا يسمَّى ولا يوصف ولا يعلم؛ لا يحَبُّ، والذات تشهد ولا تعلم. ومرتبة الصفات تعلم ولا تشهد، فمرتبة الصفات، وحضرة النسب والإضافات، هي المحبوبة لجميع المخلوقات. فما أحبَّ محبٌّ إلَّا حضرة الجمال، ونعوت الإفضال، كالإنعام والإفضال، والرحمة والغفران، ونحو ذلك. وعند التحقيق؛ ما أحبَّ محبٌّ إلَّا آثار صفات الجمال. بل ما أحبَّ إلَّا نفسه. ومن هنا قال محققو العارفين؛ لا يكون أنس بالذات العلية أبدًا، لعدم المناسبة والمجانسة، وإنما يكون الأنس ببعض الأسماء الجماليَّة، وقد أشار ـ ﷺ ـ إلى أن الذات البحت الغيب المطلق؛ لا تتعلق بها محبَّة أحد، بقوله: «**أحبوا الله لما يغذوكم به مِن نعمه**»[٢]

رواه الترمذي والحاكم، فأرشد ـ عليه السلام ـ إلى أنَّ محبة الله ـ تعالى ـ لا تكون إلَّا مِن هذا الوجه، وهو كونه منعمًا رحيمًا ستارًا إلى نحو ذلك. وهي مرتبة الصفات.

وفي قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية ٥٤].

وفي قوله: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣١].

إشارة إلى أن متعلق محبة العبيد، إنما هي مرتبة الألوهية لا غير كما قلنا. وعليه فالحكاية المشهورة بين القوم، عن أبي سعيد الخراز ـ رضي الله عنه ـ أنه

(١) العجلوني (كشف الخفاء حديث رقم ٦٠٧).

(٢) رواه الترمذي: كتاب المناقب، باب مناقب أهل البيت حديث رقم (٣٧٨٩).

اجتمع برسول الله ـ ﷺ ـ فقال له: يا رسول الله، شغلتني محبَّة الله عن محبتك، فقال له ـ ﷺ ـ: «**يا مبارك، محبَّة الله هي محبتي**» يا مباركِ؛ معناه يا مغفَّل. يريد شغلتني محبَّة المظهر الروحي العلوي، عن محبَّة المظهر الجسمي الأرضي. فأجابه ـ عليه السلام ـ بأن الظاهر في المظهرين؛ واحدٌ لا تعدد فيه ولا تغاير. فالمحبوب في المظهرين واحد. ولا يضرك تغاير المظاهر وتعددها حيث كان الظاهر المحبوب فيها واحد لا يتجزَّأ ولا يتبعَّض. إذ المظاهر كلُّها إعدام، والعدم لا يحبه عارف، ولا يشغل باله به عاقل. فمن أحبَّ الظاهر في المظهر الروحي؛ فقد أحبَّ الظاهر في المظهر الجسمي. وليس الظاهر في جميع المظاهر العلوية والسفلية؛ إلَّا الصورة الرحمانية، المسماة بالحقيقة المحمدية. وكلُّ ما قيل فيه أرواح وأجساد ومثال وخيال؛ ليس ذلك بشيء ثابت. وإنما هي تقادير وتصاوير، قدَّرها الحق لظهور صورته، ولا وجود لها، لا قديم ولا حديث. وإنما الوجود للحق ـ تعالى ـ وحده كما قيل:

مراتب بالوجود صارت حقائق الغيب والعيان
وليس غير الوجود فيها بظاهر والجميع فان

كأنه ـ عليه السلام ـ قال لأبي سعيد الشيء الذي قلت إنه رسول الله، وإنك مشغول عن محبته؛ ليس هو بشيء مغاير لله ـ تعالى ـ الذي قلت: شغلتك محبته. بل هو هو، فالرسول ـ عليه السلام ـ مرتبة ظهور الحق ـ تعالى ـ. وهذه المرتبة؛ واسطة لجميع الظهورات، ومنها تفَرعت، فهي ينبوعها وهيولاها.

* * *

الموقف الخمسون

قال تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

اعلم أن نسبة الفعل الصادر في بادىء الرأي من المخلوق؛ جاءت متنوِّعة في الكتاب والسنة، فمرة جاءت نسبة الفعل إلى المخلوق، ومرة إلى الله ـ تعالى ـ، بالعبد، ومرة إلى العبد بالله ـ تعالى ـ فأمَّا نسبته إلى الله؛ فمن جهة أنه الوجود الحق، والفاعل الحقيقي. وأمَّا نسبته إلى المخلوق؛ فمن جهة أنه مصدر الفعل في الحس. وأمَّا نسبته إلى الله بالمخلوق؛ فمن جهة أنه آلة الفعل، كآلة النجار والحداد. والفاعل هو الصانع لا الآلة. وأمَّا نسبته إلى المخلوق بالله؛ فمن جهة أن المخلوق مظهر، وتعين للحق. والحق غيب، والمخلوق شهادة. وفعل المخلوق ـ في الحقيقة ـ سواء

كان حيوانًا أو إنسانًا أو ملكًا أو غير ذلك، هو فعل الله ـ تعالى ـ وفعل المخلوق من حيثية واحدة، ولا حلول ولا اتحاد. إذ اسم المخلوق إنسانًا أو غيره؛ شامل لظاهره وباطنه. وباطنه باعتبار هو الوجود الحق وظاهره باعتباره هو الصورة المحسوسة، التي هي أحكام الاستعدادات الثابتة وأحوالها، وهي معان ظهرت في صورة محسوسة، كما تتصور المعاني يوم القيامة وفي البرزخ، صورًا محسوسة تتكلم وتوزن، كما ورد في الأخبار الصحيحة. فمن كان شهوده مقصورًا على الحس؛ قال الفعل للعبد، ولا بدَّ يعني الصورة الظاهرة المحدودة المقدرة، ومن كان شهوده مقصورًا، على أن الكمال والقدرة على الفعل؛ لا يكون إلَّا لله ـ تعالى ـ ، قال الفعل لله ـ تعالى ـ ولا بدَّ يعني الأمر الغيبي، ولا مدخل للصورة المشكلة المحسوسة إلَّا من جهة الكسب. وكلا الطائفتين يرى أن الحق ـ تعالى ـ مباين للعبد ومنفصل عنه، فيلزمه، ولا بدَّ أن الحق في جهة من جهات العبد لا محيص له عن ذلك. ومَن كان كاملاً عارفًا بالحقائق ذا عينين؛ قال الفعل للحق ـ تعالى ـ مِن حيث هو فعل العبد، وفعل العبد من حيث هو فعل الربِّ، إذ ليس في نفس الأمر؛ إلَّا الوجود الحق الظاهر بأحكام الأعيان الثابتة التي هي نسب الوجود واعتباراته تستر بها، وتسمى باسم العبد والمخلوق، ووصف بأوصافه في هذه المرتبة، وهذا الظهور. ومِن عجيب أن الظهور تستّر، والتستّر ظهور. وفي هذا المجلي عميت العقول، فتباينت مداركها وأخطأت في كل ما تقول، من قدري وجبري وكسبي وجزء اختياري فلا طائل تحتها عند السير والتحقيق ودفع التشغيب والتفريق، وقد قال إمامنا وأستاذنا أبو حامد الغزالي، إن مسألة نسبة الفعل الصادر في العبد إلى الله ـ تعالى ـ أو إلى العبد؛ لا يرفع أشكالها شرع. يعني الأدلة الشرعية، ولا عقل ولا كشف، ونحن ـ والمنَّة لله ـ رفع عنا أشكالها بالكشف، مع أننا نعلم يقينًا أنَّ كشف الشيخ أتمَّ وأعلى بما لا نسبة بيننا وبينه. والله أعلم بمطمح نظر الشيخ.

* * *

الموقف الواحد والخمسون

قال تعالى: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: الآية ٦١] الآية.

إنه يوجد في كلام سادات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ لفظة الانسلاخ. كما يوجد لفظة المعراج التحليلي ومعنى اللفظتين واحد. وإيضاحه: هو أن يعلم أن كلَّ ما يطلق عليه اسم موجود في أي مرتبة من مراتب الوجود كان، ليس هو إلَّا الحقُّ ـ تعالى ـ ظاهرًا ومقيدًا بحسب تلك المرتبة التي حصل الظهور فيها. فهو

الظاهر في ملابسه اللبسية المتعين بأسمائه القدسية، والظهورات والتعينات والتقيدات كلها؛ أمور اعتبارية عقلية لا وجود لها خارج العقل، كسائر الأمور المصدرية. ولما ظهرت حقيقته المطلقة، مقيَّدة في بادىء الرأي والوهم، وإلّا فهي مطلقة حالة الحكم عليها بالتقييد. ولا يكون العارف كاملاً؛ حتى يشهد الإطلاق في التقييد، والتقييد في الإطلاق، في آن واحد، انحجب مِن حيث تقييده، عن نفسه من حيث إطلاقه، فاشتاق المطلق إلى الاتحاد بالمقيد، وإلى هذا يشير سلطان العاشقين بقوله:

فكلِّي لكلِّي طالب متوجهٌ وبعضي لبعضي جاذب بالأعنَّة

فأرسل الرسل لذلك، وشرع الشرائع، وأمر باستعمال الأدوية والأسباب المعينة على رفع الحجب المسدولة على المقيَّد، بالوهم والخيال، حتى يتَّحد المطلق بالمقيَّد، الاتحاد النسبي المعروف عند أهله، وليست الأسباب الرافعة للحجب إلّا الأدوية التي ركبتها الرسل ـ عليهم السلام ـ من العبادات والأوامر والنواهي والرياضات والمجاهدات.

ثم ليعلم ثانيًا أن صورة كلِّ شيء، كائنًا ما كان، حقًّا أو خلقًا؛ هي ما به ظهور ذلك الشيء وتعينه من غيبه النسبي. فالأجسام صور الأرواح، والأرواح صور الأعيان الثابتة، والأعيان الثابتة صور الأسماء الإلـٰهية، والأسماء الإلـٰهية صور الذات العلية، الغيب المطلق، فلولا الأسماء التي هي كالصور للذات الغيب البحت؛ ما ظهرت الذات ولا عرفت. ولولا الأعيان الثابتة التي هي صور ومظاهر للأسماء الإلـٰهية؛ ما ظهرت الأسماء ولا تعيَّنت. ولولا الأرواح التي هي صور الأعيان الثابتة؛ ما عرفت الأعيان الثابتة. ولولا الأجسام التي هي صور الأرواح؛ ما عرفت الأرواح ولا ظهر لها أثر. فإذا استعملت حقيقة من الحقائق المقيدة الأدوية التي جاءت بها الرسل ـ عليهم السلام ـ على وجه مخصوص، وكيفية معروفة عند أهل هذا الشأن؛ حصل له علم ضروري كسائر الضروريات بأن هذا الجسم؛ ليس هو بشيء حق له حقيقة وثبوت. وإنما هو خيال ووهم كسراب بقيعة تراه شيئًا محسوسًا. فإذا حقَّقته وجدت لا شيء، وكما إذا أخذت عودًا على رأسه جمرة نار، وأدرته بسرعة؛ فإنك تراه دائرة مِن نار محسوسة عندك لا تشكُّ فيها، فإذا أمعنت النظر فيها بعقلك؛ حكمت أنه ليس ثمَّة إلّا الجمرة التي على رأس العود، ولا دائرة هناك أصلاً. وكذا إذا حركته مستقيمًا؛ ترى خطًّا مِن نار ولا شيء غير الجمرة. فكلُّ ما يدركه الحس مِن الصور والأجسام؛ فهو مثل دائرة النار. والخط لا حقيقة

له إلَّا في المدارك وحينئذٍ يصير الجسم عنده ليس بشيء يعتدُّ به ويعوَّل عليه، ويرى في ذلك الشهود وذلك العلم أنه روح. فإذا داوم على التوجه والإقبال على الله، ودأب على ذلك؛ حصل له علم وشعور بأن هذا التعين الروحي مثل التعين الجسمي لا حقيقة له، ويرى أن حقيقته الخفيَّة إنما هي عينه الثابتة في العلم القديم. وحينئذٍ يصير في علمه وشعوره عينًا ثابتة، ثم بعد هذا؛ يحصل له علم بأن حقيقته إنما هي الأسماء الإلـٰهية، وحقيقته الخفية هي الذات العليَّة، لأن الاسم عين المسمَّى، ما هو بشيء زائد على ذات المسمَّى إلا في التعقل، وإلى هذه الملابس الوهمية والخيالات المتخيَّلة يشير ابن الفارض بقوله:

إذا ما أزال اللبس لم يبق غيره ولم يبق بالأشكال أشكال ريبة

وإليها يشير الشيخ الأكبر بقوله:

جلَّ الإلـٰه الحق أن يبدو لنا فردًا وعيني ظاهر وبقائي
وإذا أردت تعرُّفًا بوجود قسَّمت ما عندي على الغرماء
وعدمت مِن عيني فكان وجوده فظهوره وقف على إخفائي

يريد تحليل النشأة العنصرية، والغرماء هم العناصر الأربعة: الماء والتراب والنار والهواء، فإن السالك ما دام مقيدًا بهذا الهيكل؛ لا يعرف الله ـ تعالى ـ فإنه لا يعرف الله إلَّا الله. فإذا تجرَّد السالك من كل تعيّن جسمي وروحي وقلبي وفني وصل إلى العلم بالله ـ تعالى ـ وتحصل له علوم وأسرار ما كانت تخطر له ببال، وبعد هذا؛ إما أن يمسكه الحق عنده، أو يردّه فيلبس ملابسه الأول التي كان خلعها فيلبسها لكن على غير اللبس الأول. ففي اللبس الأول حق ظهر بخلق باطنه حق، وظاهره خلق، وفي اللبس الثاني حقٌّ ظهر بحقٍّ فهذا هو الانسلاخ والمعراج التحليلي، وإن اختلفت العبارات عنه وكل واحد عبَّر بما حصل عنده، فإنه ما سلك اثنان على طريق واحدة مِن كلِّ الوجوه، ولولا القهر الإلـٰهي ما عبَّرت عن هذا:

﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية ٢٩].

وبعد ما كتبت هذا الموقف: ألقى الحق ـ تعالى ـ علي في الواقعة قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَآءً وَكَانَ سَعْيُكُم مَّشْكُورًا ﴿٢٢﴾﴾ [الإنسان: الآية ٢٢].

والحمد لله ربّ العالمين.

* * *

الموقف الثاني والخمسون

قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: الآيتان ٩، ١٠].

الزكاة الطهارة وتزكية النفس؛ تطهيرها من دعواها ما ليس لها لنفسها، وكفّها عن غصب كمالات غيرها والتحلي بها حتى تترك جميع الدعاوى الكاذبة لأن النفس تدعي الوجود مع الحق ـ تعالى ـ وهي فاجرة كاذبة في ادِّعائها، وغصبت الكمالات التابعة للوجود من العلم والقدرة والاختيار والفعل والترك فتحلَّت بها وادعتها وهي فاجرة في دعواها، لأن الوجود وكلّ كمال تابع للوجود فهو خاص بالحق ـ تعالى ـ لا شريك له في ذلك. فمن عرف أنه العدم الظاهر، وتحقَّق أنه لا علم ولا قدرة ولا فعل ولا اختيار له، وأنه محلٌ لفعل الحق ـ تعالى ـ فهو الفاعل فيه وبه. فهو الذي زكَّى نفسه وطهَّرها من الجور والفجور. ومَن لم يعرف هذا وادعى خلافه؛ فهو الذي دسى نفسه: ﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾﴾ [الشمس: الآية ١٠].

والدسُّ ستر الشيء وتغطيته، فمن ادَّعى له وجودًا مع الحق ـ تعالى ـ فقد ستر عدمه بوجود الحق ـ تعالى ـ وكذا مَن ادَّعى له كمالاً مِن علم وقدرة واختيار؛ فقد ستر عجزه وجهله وضعفه بعلم الحق ـ تعالى ـ وقدرته وقوته. ومَن ادَّعى ما ليس فيه؛ افتضح، إذا حصحص الحقُّ واتضح.

* * *

الموقف الثالث والخمسون

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العَنكبوت: الآية ٦٩].

أي الذين بارزوا أنفسهم بالمجاهدات والرياضات فينا، بسبب الوصول إلينا وإلى جنَّة معرفتنا ومشاهدتنا؛ لنهدينهم، لنعرِّفهم سبلنا، الطرق الموصلة إلينا، فإنهم ما جاهدوا في غيره، لا دنيا ولا آخرة. ثم ليعلم: أن دخول جنَّة المعارف والمشاهدة؛ خلاف دخول جنَّة اللذائذ المحسوسة. فجنَّة المعارف والمشاهدة دخولها غالبًا بالكسب والمجاهدة، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُوا فِينَا﴾ [العَنكبوت: الآية ٦٩].

أي جاهدوا أنفسهم بسببنا. ثم تقسم بالوهب والجود الإلـهي والاستعداد. ودخول جنَّة اللذات المحسوسة يكون بالرحمة. ثم تقسم بالأعمال، كما ورد في الخبر: «**ادخلوها برحمتي واقتسموها بأعمالكم**»(١)

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما أورده الهيثمي في مجمع الزوائد، باب جامع في البعث. بلفظ: =

والحكمة في هذا الاختلاف أن جنَّة اللذات المحسوسة؛ يستحقها كلُّ مؤمن ولو بعد حين، بحسب الوعد الصادق، فلو منعها مؤمن دون مؤمن لدخل النار وخلد فيها. إذ ليس هناك إلَّا داران، وهما ضدَّان. فلهذا كانت الرحمة العامة سببًا في دخولها. وأما جنة المعارف، فإنها مخصوصة بقوم مخصوصين، من خواصِّ المؤمنين، أصحاب المجاهدات والرياضات. فإذا لم يدخلها بعض المؤمنين دخل جنة اللذات المحسوسة. ولو دخل المؤمنون كلُّهم جنة المعارف والمشاهدة في الدنيا؛ ما دخل أحد مِن المؤمنين النار يوم القيامة. وقد سبق العلم القديم والإرادة الأزلية، بدخول طائفة من عصاة المؤمنين النار، ثم يخرجون بالشفاعة. وممَّا يجب اعتقاده؛ بأنه لا بدَّ مِن نفوذ الوعيد، في طائفة من عصاة المؤمنين.

* * *

الموقف الرابع والخمسون

قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [قٓ: الآية ٢٢].

ليعلم أن حال أهل جنَّة المعارف والمشاهدات؛ مخالف لحال أهل جنَّة اللذات المحسوسة، في الدنيا والآخرة، لأن أهل جنة المعارف الإلٰهية أشهدهم الحق أولاً، أنفسهم كغيرهم، فشهدوها فاعلة تاركة مختارة. ولهذا تراهم في بداياتهم يعاقبون أنفسهم؛ إذا حصل منها تقصير، ويشكرونها إذا وفت بالعمل في زعمهم، ولولا شهودهم أن لهم فعلاً وتركًا وقدرة؛ ما فعلوا بها ذلك.

سأل بعض العارفين، مريدًا لبعض المشايخ، فقال له: بمَ يأمركم شيخكم؟ فقال المريد: يأمرنا بالأعمال ورؤية التقصير فيها. فقال له العارف: أمركم بالمجوسية المحضة!! هلا أمركم بالأعمال والغيبة عنها بشهود مجريها؟!... إلى آخر القصة.

ثم إذا رحمهم الله وفتح لهم الباب ودخلوا جنَّة المعرفة والمشاهدة؛ عرفوا أنهم ليس لهم من الأمر شيء، من حيث ظاهرهم ومن حيث أنفسهم، وشهدوا الرهبة والمنَّة فيما كانوا يشهدونه، صادرًا مِن أنفسهم، كما شهدوا المنَّة والوهب الصرف أخيرًا، فغابوا عن أنفسهم وعن العقل والوهب واستغرقهم مشاهدة الواهب؛ فاصطفاهم الحق لنفسه، واختارهم لمجالسته.

وأما أهل الجنة المحسوسة؛ فإن الحق أشهدهم أيضًا كسبهم واختيارهم، فهم يعملون الصالحات وينسبونها لأنفسهم، قاصدين الوصول إلى الجنة المحسوسة،

= «وادخلوا الجنة برحمتي».

غافلين عن جنَّة المعارف والمشاهدات، فأبقاهم الحق ـ تعالى ـ على غفلتهم في الدنيا وفي البرزخ وفي الحساب وفي حال دخول الجنة إلى وقت الرؤية في الكثيب الأبيض. ولذا يقول لهم الحق: ﴿تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٤٣].

فنسب الفعل في ذلك الوقت إليهم، تقريرًا لغفلتهم وجهلهم ويقول لهم: «**اقتسموها بأعمالكم**». كما ورد في الخبر، كلُّ هذا تمشية لدعواهم السابقة. حتى أنَّ منهم مَن يقول له الحق ـ تعالى ـ أدخل الجنة برحمتي، فيقول: لا، بل أدخلها بعملي. ففي ذلك الوقت، ما كشف لهم الغطاء، ولا زال عنهم الحجاب. فهم واقفون مع أنفسهم، ونسبة العمل إليها.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [قَ: الآية ٢٢].

إذا حمل على الميت، إنما هو كشف عن بعض المغيَّبات دون بعض. ولا يرفع الحجاب بالكليَّة وتقع اليقظة التامة؛ إلَّا بعد رؤية الحق ـ تعالى ـ في الكثيب. لأن الناس في الدنيا نيام، بالنسبة إلى اليقظة الحاصلة بعد الموت في البرزخ. وهم نيام في البرزخ، بالنسبة إلى اليقظة الحاصلة في البعث والحساب. وهم في الحساب نيام؛ بالنسبة إلى اليقظة الحاصلة في الجنة. وهم نيام بعد دخول الجنة، بالنسبة إلى اليقظة الحاصلة عند رؤية الحق ـ تعالى ـ الرؤية الخاصة في الكثيب. وإنما فعل الحق ـ تعالى ـ مع هؤلاء هذا الأمر؛ لأنهم ما طلبوا بالأعمال إلَّا الجنة المحسوسة، وما تشوقوا لجنة المعرفة والمشاهدة، ولا سمت همتهم إليها، وما كان مطلوبهم؛ إلَّا ما تشتهيه الأنفس لا ما تشتهيه الأرواح. ولا يظلم ربك أحدًا. وكانت جنَّة المعرفة والمشاهدة لقوم مخصوصين دون عامة المؤمنين، والجنة المحسوسة لعامة المؤمنين، لأن جنَّة المعرفة والمشاهدة يدخلها أهلها في الدنيا قبل الموت الحسي؛ وبعد الموت المعنوي. ومحال أن يدخل النار من دخل جنة المشاهدة والمعرفة، وقد سبق العلم القديم والإرادة الأزلية بدخول بعض المؤمنين النار، ثم يخرجون بالشفاعة، فجنة المعرفة والمشاهدة مثل: لا إلـه إلَّا الله. فلو وضعت كلمة التوحيد في الميزان؛ ما دخل مؤمن النار، وإنما توضع في الميزان حسنات المؤمنين غير كلمة التوحيد، ولا توضع كلمة التوحيد في ميزان؛ إلَّا في ميزان صاحب السجلات خصوصية. فلهذا كانت جنة المعرفة والمشاهدة مخصوصة بقوم مخصوصين، وهم الذين أراد الحق ـ تعالى ـ بقوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفُرقان: الآية ٧٠].

* * *

الموقف الخامس والخمسون

قال تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ [الأنعام: الآية ١٣٤].

ما موضوعه للعموم، فكل وعد ووعيد آت للموعود به ولاحقٌ به، خيرًا كان أو شرًّا في الدنيا والآخرة طلبه أو هرب منه، بمعنى أنَّ ما قُدِر لكلِّ إنسان، أو عليه، وسبق العلم القديم والإرادة الأزلية بلحوقه به؛ فهو واصل لا محالة. فلا يقدر أحد أن يعجز المقدور ويسبقه، بحيث لا يلحقه ما قدِّر له أو عليه سواء طلبه أو لم يطلبه. وسواء هرب منه أو استقبله.

* * *

الموقف السادس والخمسون

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠].

فقوله: قولنا، يريد أنه متكلِّم. وهو عبارة عن توجُّه إلٰهي يحصل به سماع المأمور بالتكوين، فيكون لنفسه، بما فيه من الاستعداد، وليس للحق ـ تعالى ـ إلَّا الأمر، ولما كانت فائدة الكلام ونتيجته؛ هي إيصال ما في نفس المتكلم ومراده إلى المخاطب السامع، أخبر الحق ـ تعالى ـ أنه متكلِّم، بمعنى أن له صفة الكلام وحقيقته. وهو إيصال ما في إرادته ـ تعالى ـ ونفسه إلى مَن يريد أمره أو نهيه أو إخباره أو تبشيره أو تحذيره... ممَّا يحصل عرفًا بالكلام. فلا مناسبة بين كلام الحق ـ تعالى ـ وكلام المخلوقين إلَّا مِن هذا الوجه الواحد، وهو إيصال ما في نفس المتكلم إلى السامع.

وكلام الحقِّ ـ تعالى ـ على نوعين: باعتبار بغير واسطة مشهودة، ويسمَّى إلهامًا أو إلقاء، ونحو ذلك. وبواسطة مشهودة، وهي المظاهر الروحانية، ويسمَّى وحيًا. وكلام الحق، إذا كان بغير واسطة مشهودة؛ لا يدرك سامعه له كيفيَّة ولكن يجد السامع له مرادَ الحق ـ تعالى ـ منه مقررًا عنده، مِن غير إدراك كيفية من الكيفيات التي تكون لكلام المخلوقين.

وكلام الحق ـ تعالى ـ يسمعه الأنبياء، وللأولياء منه نصيب، ولكن أذواقهم في السماع مختلفة متباينة، فليس ذوق النبيِّ كذوق الوليِّ، فبين ذوقيهما ما بين رتبتيهما.

وإنما اختصَّ موسى ـ عليه السلام ـ باسم الكليم، مِن بين سائر المكلَّمين، لذوق اختص به موسى ـ عليه السلام ـ لا يعلمه إلَّا هو. كذا قال شيخنا محيي الدين، بإخبار موسى ـ عليه السلام ـ له بذلك. والذي ألقاه الحقُّ إليَّ: أنَّ اختصاص موسى بالتكليم، دون غيره من المكلَّمين، لكون كلِّ مَن كلّمه الحق ـ تعالى ـ لا يكلمه إلَّا في باطنه، بحيث لا يسمع الحاضرون تكليم الله إياه.

وموسى، كلَّمه الحق بحضرة السبعين الذين اختارهم من قومه، وكلُّهم سمعوا تكليم الحق وخطابه لموسى ـ عليه السلام ـ.

وليعلم أنه كما أن الوجود للحق ـ تعالى ـ خاصّة، وليس لغيره وجود مستقل، لا قديم ولا حادث، وإنما لغيره ـ تعالى ـ النسبة للوجود؛ فكذلك توابع الوجود مِن كلام وعلم وقدرة وإرادة... ليست لغيره ـ تعالى ـ فهو الوجود مِن وراء حجابيَّة كل موجود. والعالم مِن وراء حجابية كل عالم. والمتكلِّم من وراء حجابية كل متكلم. ونحو ذلك. فالوجود وتوابع الوجود، إذا نسبت لغير الحق ـ تعالى ـ فهي مجاز. وفي الحقيقة؛ ليس كلامه ـ تعالى ـ سوى ظاهر علمه، وجميع صفاته ترجع إلى علمه، ولا ينفصل بعضها من بعض؛ إلَّا في العبارات، لتفيهم المعاني المتواضع عليها. فإذا أضيف علمه إلى دعوة المضطر؛ قيل: سميع. وإذا أضيف علمه إلى رؤية كلِّ شيء؛ قيل: بصير. وإذا أوصل ما في نفسه مِن أمر أو نهي أو إخبار، وأفاض ذلك على المراد إيصاله إليه؛ قيل: متكلِّم.

وكما أن للحق ـ تعالى ـ الظهور بالصور، كذلك هو المتكلم بها.

قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبَة: الآية ٦].

وكلامه صفته، وصفته لا تقوم بغير ذاته، أي حتى يسمع كلام الله بمظهرية رسول الله ـ ﷺ ـ فهو كلام الله، مِن حيث أنه كلام رسول الله، من حيثيَّة واحدة، فافهم وإلَّا سلِّم تسلم، ولا تنكر تندم، إذا كشف الساق والقدم.

وكما أن ظهور الحق ـ تعالى ـ بالصور حادث، فكذلك كلماته، لأن كلماته أفعاله، وأفعاله حادثة، وأعني بكلماته: مخلوقاته المخاطبة: «بكُنْ» لا نفس الكلام الذي هو صفته. وصفاته ـ تعالى ـ إذا نسبت إلى مرتبة الإطلاق؛ تكون مطلقة، فيتعلَّق علمه وكلامه بالواجب والممكن والمستحيل، وتتعلَّق قدرته وإرادته بكلِّ ممكن، وسمعه وبصره بكلِّ مستعد، لأن يرى ويسمع. وإذا نسبت إلى مراتب

التقييد لا تظهر إلَّا مقيدة، فيتعلق العلم ببعض المعلومات والقدرة ببعض المقدورات... وقس على هذا.

* * *

الموقف السابع والخمسون

رأيت في بعض المرائي: أني جالس في قبة بيضاء، وأنا أتكلم مع أشخاص لا أراهم. فتكلمنا في قول القطب عبد السلام بن بشيش ـ رضي الله عنه ـ: «واجعل الحجاب الأعظم حياة روحي، وروحه سر حقيقتي».

فقلت لهم: سأل الشيخ بهذا أن يكون الحجاب الأعظم، وهو الحقيقة المحمَّدية، والتعين الأول المسمَّى بالأسماء الكثيرة، بحسب اعتباراته ووجوهه؛ حياة روحه. أي اجعلني به حيًا على الكمال لا مطلق الحياة، لأن الروح مستلزم للحياة ولا عكس. فكل روح حيٌّ، وليس كل حيٍّ له روح. ومطلوب الشيخ ومقصوده: أن يكون روحه مظهرًا كاملاً ومجلى تامًا للروح الكلِّ الذي هو الحجاب الأعظم، والحقيقة المحمَّدية. إذ كلُّ روح إنَّما هو مِن الروح الكلِّي المحمَّدي، ولكن لا على الكمال إلَّا أرواح الكلِّ الحاصلين على رتبة الكمال، مِن الورثة المحمَّديين فإنه ينطبع فيه كانطباع الطابع في الشمع ونحوه.

فقال لي واحد لم أرَ شخصه: فعلى هذا؛ يتماثل المنطبع فيه مع الطابع. فقلت له: هيهات!! المنطبع حقيقة وأصل، والمنطبع فيه مجاز وفرع. فإنا نقول في الحق ـ تعالى ـ حيٌّ، وفي زيد حيٌّ. وأين حياة الحق ـ تعالى ـ من حياة زيد؟! ونقول في زيد: عالم، وفي الحق ـ تعالى ـ عالم. وأين علم الحق ـ تعالى ـ مِن علم زيد؟! فإن تباين حقيقة كلِّ واحد من الموصوفين بالصفة الواحدة، مؤذن بعدم المشابهة بينهما في النسبة. كما إذا ضرب نور الشمس في حائط من كوَّة مثلاً، فنقول: ظهرت الشمس في الحائط. وأين الشمس مِن شعاعها الظاهر في الحائط؟! وقوله: «**وروحه سر حقيقتي**» يريد الشيخ ـ رضي الله عنه ـ روح الحجاب الأعظم. فالضمير عائد عليه، وروح الشيء ما به قوامه، وروح الحجاب الأعظم هو الذات الغيب المطلق البحت، الذي لا يعبر عنه بعبارة، ولا تتطرَّق إليه إشارة. إذ الحجاب الأعظم هو غاية معرفة العارفين، ونهاية السائرين، غير أنهم علموا أن وراء هذا الذي أدركوه شيئًا من حقيقته، وصفته نفسه، أنه لا يعرف ولا يدرك منه سوى وجوده لا غير. فكان إدراك العجز عن إدراكه؛ إدراك. إذ العلم انكشاف المعلوم على ما هو عليه.

فحينئذٍ ظهر لي واحد منهم، وقبَّل يدي. وليعلم أن كثيرًا مِن أهل الرياضات والمجاهدات على غير طريق الأنبياء وصل إلى الروح الكلِّي، فظنَّ أنه هو حقيقة الحقائق، وأنه ليس وراءه مرمى؛ فكفر ورجع مِن حيث جاء. ولهذا يقول بعض سادة القوم: ما رجع مَن رجع؛ إلَّا مِن الطريق. ولو وصلوا؛ ما رجعوا. يعني الوصول إلى الذات الغيب المطلق، إذ ليس وراء الله مرمى. وأمَّا مرتبة التعين الأول، والحقيقة المحمَّدية، والحجاب الأعظم؛ فوراءه مرمى وهو الله، مِن حيث أنه اسم مرتجل علم على الذات الغيب المحض، لا شيء فيه من الوصفية.

* * *

الموقف الثامن والخمسون

قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: الآية ٢٦].

المراد: أحسنوا لأنفسهم. وأحسنوا دخلوا حضرة الإحسان، فإن الحق ـ تعالى ـ لا يحسن أحد إليه، ولا يسيىء، كما قال: ﴿مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ وَمَنْ أَسَآءَ فَعَلَيْهَا﴾ [فُصِّلَت: الآية ٤٦].

والإحسان هو الحضور مع الله ـ تعالى ـ في الأعمال الصالحة. وهو يستلزم إخلاص العمل مِن كل شوب، وفسَّر ـ ﷺ ـ الإحسان كما في الصحيح، في حديث سؤال جبريل ـ عليه السلام ـ فقال: «**هو أن تعبد الله كأنك تراه**»[١]

يعني العبادة على الحضور. فالعبادة الخالصة من الشرك الخفيِّ؛ لا تكون إلَّا لمن دخل حضرة الإحسان. وقد وعد الله ـ تعالى ـ ووعده الحق، فإنه لا يخلف الميعاد من عبده، كأنك تراه بالحسنى، أي المعرفة والشهود اللائقين بهذه الدار. والزيادة وهي المعرفة والشهود اللائقان بالدار الآخرة. فإن الشهود هناك أتم، والمعرفة أكمل، لا أن الشهود يتبدل والمعرفة تتغيَّر، فإن صاحب الشهود والمعرفة في الدنيا، يكون في الآخرة كما هو في الدنيا، كما قال بعض العارفين، هم، ـ يعني العارفين في الآخرة، كما هي في الدنيا إن شاء الله. وإن كان الحجاب مصاحبًا في الدارين، لأن رداء الكبرياء لا يرتفع عن وجهه ـ تعالى ـ لا دنيا ولا آخرة، كما ورد في الصحيح. وليس بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربِّهم؛ إلَّا رداء الكبرياء على وجهه في جنَّة عدن. ورداء الكبرياء هو أول التعينات، وهو الحقيقة المحمَّدية.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان. . .، حديث رقم (٥٠). ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان. . .، حديث رقم (١ ـ ٨).

وقوله - ﷺ - «**أن تعبد الله كأنك تراه**».

تعليم لدخول حضرة الإحسان، وإذن في تخييل الحق - تعالى - بالحضور مع العابد، وأنه في قبلة المصلِّي، وبينه وبين القبلة، وأنه يناجيه - كما في صحيح الأخبار(١) - فإذا أراده الله - تعالى - لقربه، وأزال الحجاب عن عين بصيرته؛ صيره إلى حالة لا يعبر عنها لسان، ولا تخطر لعاقل بجنان؛ منها أن يرفع عنه الكاف مِن كأن. وحينئذٍ تصير حضرة الإحسان في حقه؛ فيها نوع سوء أدب، لما فيها من الحصر والتقييد بالنسبة إلى ما صار إليه. وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وإنما أمر - ﷺ - ورغب في حضرة الإحسان، تعليمًا وتدريجًا وتدريبًا لما هو أعلى وأقدس وأغلى وأنفس وهو - ﷺ - سيِّد المعلمين، وأحكم العالمين.

* * *

الموقف التاسع والخمسون

قال تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝٢ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝٤﴾ [الفاتحة: الآيات ١ - ٤].

من أراد أن ينظر إلى تبشير الحق - تعالى - عباده بسعة رحمته، وإخبارهم تلويحًا بل تصريحًا لمن عقل بعموم عفوه، وشمول مغفرته؛ فلينظر فيما جعله الله فاتحة لكلامه - تعالى - المنزل على رسوله - ﷺ - وخاطب به كلَّ مَن بلغه. فإنه أخبر - تعالى - أنه الملك يوم الدين، أي ملك الجزاء، بعد أن أخبر - تعالى - أنَّ الحمد له، على الحصر والاختصاص، أو الاستحقاق. وهو بمعنى جنس الحمد، إن كانت اللام لاستغراق أفراد الجنس. أو حقيقة الحمد، إن كانت اللام للحقيقة والماهيَّة. والحمد هو الثناء على المحمود بصفاته الجميلة، وليست إلَّا صفات الجمال: كالحلم والعفو والستر والرحمة والكرم والإحسان، لا صفات الجلال كالانتقام وشدة البطش والغضب، فإن الحمد عليها من كونها صفات كمال؛ فالحمد عليها نسبي. ثم أخبر - تعالى - أنه ربُّ العالمين، والرب هو المصلح لكل ما أضيفت إليه تربية. فيربيه إلى أوان حصول ثمرته المقصودة منه، وبلوغ نتيجته، والقصد الأول من خلق المخلوقات معرفة الحق - تعالى -.

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب حك البزاق حديث رقم (٤٠٦) وباب ليبزق عن يساره حديث رقم (٤١٣).

قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: الآية ٥٦].

أي يعرفون. لأن العبادة فرع المعرفة وثمرتها، وقال تعالى في الخبر المتداول بين القوم: «**كنت كنزًا مخفيًا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا وتعرفت إليهم فعرفوني بي**».

فمعرفته ـ تعالى ـ حاصلة لكلِّ مخلوق من وجه، وهي معرفة الفطرة. وغير حاصلة لمخلوق، أيُّ مخلوق كان، من وجه، وهي معرفة الكنه. وحاصلة لبعض دون بعض مَن وجه، وهذا الوجه الحاصل لبعض دون بعض، مَن لم يحصل له في الدنيا حصل له في الآخرة، ولو كان لا على الكمال. فمَن حصلت له المعرفة في الدنيا؛ فهو سعيد في الدنيا والآخرة. ومَن لم تحصل له المعرفة إلّا في الآخرة؛ فهو سعيد في الآخرة والكلُّ تحصل له في الآخرة. فالكلُّ حاصل على الثمرة المقصودة من إيجاده، فالكل سعيد في الآخرة. والشقاء الحاصل للبعض في الآخرة؛ إنما هو مثل الشقاء الحاصل للبعض في الدنيا، بالأمراض والفقر، وسائر الآلام الزائلة بضدِّها، أو بالموت.

ثم أخبر تعالى: أنه الرحمٰن الرحيم، بصيغة المبالغة، إفادة للتكثير، بمعنى أنه تعالى كامل الرحمة، بحيث لا يشوبها نقص. يرحم عباده بسبب وبغير سبب، كما أوجدهم، بلا سبب غير رحمته. فلا سبب لرحمته عباده؛ إلّا رحمته، فمن رحمته إيجادهم، ومِن رحمته إسعادهم.

ثم أخبر تعالى: أنه مالك يوم الدين، بمعنى مالك الجزاء، فيجازي كل أحد بما يريد مجازاته به. ومِن المعلوم ضرورة أن الحق ـ تعالى ـ أرشدنا وندبنا في كتبه وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إلى العفو والصفح والستر فيما بيننا، ومدح فاعل ذلك، ووعده بجزيل الأجر، بل جعله ـ تعالى ـ واجبًا عليه، فقال: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى: الآية ٤٠].

وعلى من صيغ الوجوب. ومحال أن يأمر ـ تعالى ـ باستعمال مكارم الأخلاق، ويندب إلى الإحسان، ثم لا يفعل ذلك هو مع عباده ولا يعاملهم به، تعالى عن ذلك. إذ لا أحد أحبُّ إليه المدح مِن الله ـ تعالى ـ كما في الصحيح(١)، ولا سيَّما

(١) روى مسلم عن عبد الله قال: قال رسول الله «ليس أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل=

والحكمة التي وضع لأجلها ـ تعالى ـ العقوبات والحدود التي شرعها لنا في الدنيا لإصلاح ديننا ودنيانا، وإبقاء لعمارة الدار الدنيا إلى أجلها الموعود، زالت في الآخرة، وما بقيت لها فائدة يرجع منها نفع للمخلوقين بعد حصول القصاص فيما بينهم، واستيفاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه. وقد أخبر الحق ـ تعالى ـ أنه يوقف عباده يوم القيامة ويحاسبهم ويأخذ للمظلوم من الظالم ولا يضيع حق أحد، وهو الصادق فيما أخبر، وكل هذا، الرحمة فيه أغلب من الغضب، والحلم أكثر من العقوبة. وفي الخبر الصحيح: أن الله ـ تعالى ـ يصلح بين عباده يوم القيامة فلا تزال الرحمة ـ في حال الحكم وبعد الحكم بين الخلائق ـ تغالب الغضب وتسابقه، حتى تمحو أثره وتنسى خبره فتشمل السعادة وتعمُّ الرفادة. ولا شك أن الحق ـ تعالى ـ مالك يوم الدين. سواء كان المراد بيوم الدين يوم الجزاء في الدنيا والآخرة، أو الآخرة فقط. فهو في الدنيا يملكه بوسائط وأسباب وحجب، وهو الفاعل المالك مِن ورائها، لأن الدنيا مبنية على الحكمة. وفي الآخرة ترفع تلك الحجب، وتهتك تلك الأستار، لأن الآخرة مبنيَّة على إظهار القدرة، فيشهد كلّ فعل للواحد القهار.

* * *

الموقف الستون

قال تعالى: ﴿وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا﴾ [الإسرَاء: الآية ١١١].

أي تكبيرًا بالغًا في الفخامة والضخامة غاية ما يتصوَّر. وإنما أُمر المصلِّي بقول: «الله أَكْبَرُ» عند دخوله في الصلاة، وعند انتقالاته في الركوع والسجود والرفع منه، إلى تمام الصلاة؛ لكونه أمر بأن يعبد الله، كأنه يراه. وأن يعتقد أن الله ـ تعالى ـ في قبلته. وأنه مطلع عليه يراه، وأنه بينه وبين القبلة، وأنه يناجيه... وأمثال هذا، ممَّا ورد في الأخبار الصحيحة[1]، وكل هذا يستلزم التخييل والتصوير لا محالة، وكلُّ مصل، بل مخلوق؛ يتصوَّر معبوده ويتخيَّله، بمعنى أنه يعتقد في معبوده، أنه كذا وليس كذا. وهذا هو التصوُّر والتخيُّل، فلما كان الأمر هكذا، وعلى ما ذكرنا؛ أمر المصلي وغير المصلي أن يقول: الله أكبر، بصيغة المفاضلة، أي مسمَّى الله في مرتبة إطلاقه أكبر وأعظم مِن أن يتخيَّل أو يتصوَّر أو تحوم حول حماه شائبة تقييد بجهة أو

= ذلك مدح نفسه، وليس أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش». حديث رقم (٢٧٦٠). ورواه البخاري: كتاب النكاح، باب الغيرة حديث رقم (٥٢٢٠).

(١) سبق تخريجها.

صفة، أو يحصره نعت أو اعتقاد. فإنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

وكما نفت هذه الآية الكريمة المثليَّة؛ نفت الضدِّية، فلا مثل له ـ تعالى ـ فيدانيه، ولا ضدٌّ له فيناويه، بل هو المطلق حتى عن الإطلاق، لأن الإطلاق تقييد له بالإطلاق، وإنما ضرورة التعبير أحوجت إلى ذكر الإطلاق، ونحوه من الألفاظ الضرورية. فالمفاضلة إذًا على بابها، بمعنى أنه ـ تعالى ـ في مرتبة إطلاقه، أكْبر منه وأعظم في مرتبة تقييده، وهو هو في المرتبتين لا غير، مِن غير تغيير يلحقه، ولا تحويل. فهو المطلق في آن تقييده، المقيَّد في آن إطلاقه، كما أنه الأول في عين آخريته، الآخر في عين أوليته، الباطن في عين ظاهريَّته، الظاهر في عين باطنيته... ولما كان الحق ـ تعالى ـ فاعلًا لأفعالنا في مرتبة التقييد؛ جاءت صفة المفاضلة في الكتب المنزلة، وفي السنَّة المفضلة، كقوله تعالى: ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٤]، ﴿خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ٧٢]، ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: الآية ٢٣]، ونحو هذا.

وفي السنَّة: «**الله أفرح بتوبة عبده**»[١] الحديث بطوله، ونحوه كثير. فكلُّ هذا باعتبار مرتبة الإطلاق والتقييد، فهو مفضل على نفسه باعتبارين، كمسألة الكحل عند النحاة[٢] وإنما أمر الشارع ـ ﷺ ـ بحضرة الإحسان، للتعليم والتأنيس. فإذا دخلها العبد، وأراد الله رحمته رحمة كاملة؛ رفعه منها إلى رؤيته ـ تعالى ـ في كلِّ جهة، حيث لا جهة، بل يرى حقيقته هو لا جهة لها، فيرى الحقَّ في الخلق، والخلق في الحق، من غير حلول ولا اتحاد ولا زندقة في هذا ولا الحاد، وإنما هو توحيد

---

(١) رواه البخاري: كتاب الدعوات، باب التوبة حديث رقم (٦٣٠٨). ومسلم: كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها حديث رقم (٢٦٧٥).

(٢) مسألة الكحل عند النحاة هي: جعل اسم التفضيل رافعًا لاسم ظاهر، إذا صح أن يحل محل التفضيل فعل بمعناه من غير فساد في المعنى ولا في التركيب مثل: «ما رأيت طفلًا أجمل في عينيه الكحلُ منه في عيني صديقي سمير». وسميت هذه المسألة كذلك لورود كلمة الكحل في المثل السابق والمقصود كل مثل يشابهه. علامات هذه المسألة:

١ ـ ورود كلمة الكحل في المثل أو في ما يشابهه.

٢ ـ أن يكون اسم التفضيل نعتًا والمنعوت اسم جنس مسبوقًا بنفي أو ما يشبهه.

أن يكون الاسم المرفوع باسم التفضيل أجنبيًا منه ويخضع لطور فيه تفضيل شيء على آخر. فالكحل في المثل السابق مفضل باعتباره في عيني سمير ومفضَّل عليه في عيني الطفل. وهذه الفقرة الأخيرة هي موضع استشهاد المؤلِّف رحمه الله تعالى.

محض، ورفض للشرك ودحض، ومَن ذاق عرف، ومِن جهل لجَّ وما أنصف، ولو سلَّم كان له أسلم.

لا يعرف الشوق إلَّا مَن يكابده ولا الصبابة إلَّا مَن يعانيها

اللَّهمّ زدني علمًا بك، فأنت خير مسؤول، وأكرم مأمول.

* * *

الموقف الواحد والستون

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٢٥﴾ [يُونس: الآية ٢٥].

أخبر تعالى: أنه يدعو عباده مِن أنس وجنٍّ، في الحال والاستقبال، إلى دار السلام، بمعنى السلامة، وهي الرحمة المحضة العامة، التي تعمُّ العباد كلَّهم بعد نهاية الغضب الإلـٰهي يدعوهم في الحال بألسنة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إلى الأعمال والأقوال والاعتقادات الصالحة التي هي أسباب نيل السلامة، بمعنى الرحمة الكاملة الخالصة، مِن غير أن يتقدمها شوب غضب، ويدعوهم في الاستقبال إلى نيلها بالفعل، ثم أخبر ـ تعالى ـ أنه ـ وإن دعا الجميع في الدنيا، بمعنى دعائهم إلى الأعمال، واتباع الرسل فيما أرسلهم به ـ فقد فرَّق بينهم بحكمته وإرادته فيهدي مَن يشاء هدايته، وهم المؤمنون؛ إلى صراط مستقيم، أي طريق قريب الوصول سهل الممشى إلى السلام، فيصلون إليها من غير مشقَّة ولا تقدم غضب، ويضلُّ مَن يشاء، وهم الكافرون العاصون للرسل ـ عليهم السلام ـ فلا يصلون إلى الرحمة الكاملة؛ إلَّا مِن طريق غير مستقيم بعيد، وبعد نفوذ الغضب الإلـٰهي، وهم الذين قال تعالى في حقهم: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُنَادَوۡنَ مِن مَّكَانِۭ بَعِيدٖ﴾ [فُصِّلَت: الآية ٤٤]، من الرحمة المحضة، إلى الرحمة المحضة، فإنها لا تنالهم إلا بعد حين.

* * *

الموقف الثاني والستون

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ٥٠﴾ [القَمَر: الآية ٥٠].

اعلم أن كلَّ ما يقع إليه الإدراك مِن محسوس ومعقول ومتخيَّل؛ فهو متغيِّر متجدِّد في كلِّ نفس، يوجد ويعدم، إذ كلُّ مدرك فهو صورة قائم بغيره كقيام العرض

بالجوهر عند علماء الكلام. وذلك الغير المقوِّم لتلك الصورة؛ هو نفس الرحمٰن، وأمر الله وحقيقة الحقائق. وله أسماء كثيرة بحسب اعتباراته، والكون كلُّه العرش، وما حوى مِن عالم الأرواح وعالم المثال وعالم الأجسام؛ أعراض. ونفس الرحمٰن مقوِّم لها، وهي قائمة به.

قال بعضهم: ما الكون إلَّا عرض، سيَّان في ذلك الجوهر والعرض، ولولا أن هذه الصور المدركة بأي مدرك كان، من أنواع الإدراكات؛ أعراض؛ ما صحَّ انقلاب العصا حيَّة، ولا العرجون سيفًا ولا صحَّ مسخ. إذ لو كانت هذه الصور المدركة هي حقائق الأشياء؛ ما صحَّ انقلابها، لأن قلب الحقائق محال، فحقيقة الأشياء؛ غير هذه الصور المدركة. بل حقيقة كلِّ شيء هو المقوِّم لصورته، وهو غير مدرك بالحس. بل يدرك بالحس ولا يعرف أنه هو، لأنه لا يتميَّز عن الصورة ولا تتميَّز عنه. وإذا صحَّ أن كلَّ ما يتعلق به الإدراك مطلقًا؛ صورة. بمعنى عرض قائم بغيره، فهو لا يبقى زمانين، بل زمان وجوده عدمه، كما تقول الأشاعرة من المتكلِّمين، العرض لا يبقى زمانين، وقال بعدم بقاء الجسمية زمانين؛ قوم من الحكماء قديمًا، عقلاً. والقوم ـ رضي الله عنهم ـ قالوه كشفًا. فكلُّ صورة مطلقًا، لا يقع عليها إدراك ـ أي إدراك كان ـ إلَّا إذا تميزت عند المدرك، لأن موجودية الأشياء؛ تابعة للإدراكات، لا غير عن الوجود العام المفاض عليها المقوِّم لها، وزمان تميزها حيث يتعلق الإدراك بها؛ هو زمان عدمها، لأنه ما حصلت على اسم الموجود؛ إلَّا بملابسة الوجود الحق الظاهرة فيه وبه من غير حلول ولا اتحاد. فإذا تميَّزت عنه في المدارك المدركة؛ حصلت على العدم، بمثابة الصورة المرئية في المرآة. فمهما نظر الناظر الصورة في المرآة؛ لا يرى المرآة. فانعدمت المرآة في نظره، وانعدمت الصورة، لأن المقوِّم لها هو المرآة. ولو بقيت الصورة في ظنِّه وفي خياله؛ فهي معدومة في المرآة، موجودة في خياله. فهو يراها في خياله ويظن أنه يراها في المرآة، أعني زمان انعدامها، وأيضًا الوجود الحق ـ تعالى ـ مِن حيث هو غني عن العالمين، فهو ظاهر بذاته الأحدية لذاته، ووحدته تطلب عدم الكثرة؛ لأن مقتضى الأحدية إعدام الكثرة، وأسماؤه ـ تعالى ـ تطلب ظهورها بظهور آثارها، وهو مقتضى الكثرة. فالكون دائمًا بين مقتضى الأسماء وهو ظهور الكثرة. وإن كان ظهور الكثرة بظهور الأسماء بآثارها؛ هو ظهور الذات في الحقيقة، حيث إنها أعدام ونسب، لا قيام لها بدون الذات. ولهذا كان الحق ـ تعالى ـ ظاهرًا باطنًا، أولاً آخرًا، مِن حيثية واحدة، وجهة متحدة.

ولا يفهم من تمثيلنا بالجوهر والعرض المعروفين عند المتكلمين، أن العالم والمقوِّم له مثلهما من كل وجه، وإنما هو للتقريب، إذ لا يشترط في التمثيل التساوي مِن كل وجه.

وأكثر الناس يعلمون هذه المسألة، ولا يعلمون أنهم يعلمون. لأنك إذا قلت للمنطقي مثلاً؛ ما حقيقة الإنسان؟! فيقول: الحيوان الناطق. فتقول له: الحيوانية والناطقة، جوهر أو عرض؟! فيقول: عرض، عند المحقِّقين. فكأن الإنسان الذي هو أعظم الجواهر وأشرفها وأجمعها لحقائق الأجسام عندهم عرضًا تجري عليه أحكام الأعراض، إذن ولا بدَّ.

وكذا، تقول للطبيعي: العلويَّة غير العرش والكرسي والأطلس. . . وتلك الثوابت. والسفليَّة المشهودة وغير المشهودة من أي شيء هي مركَّبة؟! فيقول لك: من العناصر الأربعة، وهي التراب والماء والهواء والنار. فتقول له: والعناصر الأربعة، مِن أي شيء هي مركبة؟ فيقول لك: التراب مركب مِن البرودة واليبوسة، والماء مركب من البرودة والرطوبة، والهواء مركب من الحرارة والرطوبة، والنار مركبة من الحرارة واليبوسة. فتقول له: وهذه الطبائع الأربعة، جواهر وأعراض؟! فيقول: هي أعراض. فكانت الجواهر والأجسام كلُّها مركبة في الأعراض، تجري عليها أحكام الأعراض ولا بدَّ.

* * *

الموقف الثالث والستون

قال تعالى: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: الآية ١٧].

ورد في صحيح مسلم: «**تجلِّي الحق ـ تعالى ـ لأهل المحشر، وتحوله في الصور**».

وفي الصحيح المتواتر أنه ـ ﷺ ـ كان يرى جبريل في صورة دحية، ويعرفه أنه جبريل. والصحابة يجزمون أنه دحية. وهذا هو التجلِّي الذي أنكره علماء الرسوم المحجوبون على العارفين ـ رضي الله عنهم ـ ورموهم بالحلول والاتحاد. ولو أنصفوا ما أنكروا ما جهلوا، لأن الحكم على الشيء تصويبًا وتزييفًا؛ فرع من تصوره. وهم ما تصوَّروا التجلي والشهود، على ما هو عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ فما ردَّ علماء الرسوم؛ إلَّا باطلهم الذي تصوروه في أنفسهم، تصوَّروا باطلاً وردُّوا باطلاً، إذ القوم ـ رضي الله عنهم ـ لا إثنينيَّة عندهم، ولا يقولون بوجودين قديم وحادث حتى

يتَّحد أحدهما بالآخر أو يحل فيه، فحقيقة الوجود عندهم واحدة لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعَّض، وهي ما به وجدان الشيء وتحقّقه التحقق الذي له بالذات، فالأشياء كلها من عالم الأرواح والأجسام وعالم المثال والمعاني، المجرَّدة العقلية، لا تظهر ولا تتعين إلَّا بظهور الوجود الحق فيها، من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال، ولا انفصال، كما أن الوجود الحق لا يظهر ولا يتعين؛ إلَّا بمخلوقاته. ومثال ذلك ـ ولله المثل الأعلى ـ: العالم، إذا لم تكن الشمس مشرقة عليه، وظاهرة لديه؛ كان كالعدم لا وجود له في الأعيان، ولا يتميز بعضه عن بعض. فإذا أشرقت عليه الشمس ظهر للأعيان، وتحقق وجوده وتميز بعضه من بعض. وظهور نور الشمس في أجزاء العالم، ليس بحلولها فيه، ولا اتصالها به، ولا انتقالها، ولا بتغيرها عمَّا كانت عليه: ولا بانفصال بعضها عنها، ولولا أجزاء العالم؛ ما ظهر نور الشمس ولا تعيَّن، ولو قدرنا ارتفاع العالم وعدمه. وكذا الوجود الحق ـ تعالى ـ، لا وجود لمخلوقاته: إلا بإشراق نوره عليها. ولا ظهور له ولا تعين؛ إلَّا بها. وظهور نور الشمس وإشراقه على أجزاء العالم يختلف بحسب صفاتها وقوابلها واستعداداتها وهو شيء واحد غير متعدد، ولا متجزيء، ولا متلون، وإنما عددته ولونته أجزاء العالم بحسب صقالتها، وكثافتها ودنسها، وشفافتها، فتجلي الوجود الحق على العالم كله واحد، لا فرق بين جليل وحقير، وصغير وكبير. ولكن لا يظهر في صورة إلَّا بحسب قابليتها.

مثال آخر للتجلي والشهود الذي دلَّت عليه الآية والأحاديث: الشمع إذا صورت منه صورة إنسان أو حيوان، ثم أحضرت لدى جماعة فيهم عقلاء وجهال وصبيان. فالجهال والصبيان لا يقع إدراكهم إلَّا على الصورة، ولا يتأملون إلَّا فيها، وفي تخطيطها وتشكيلها، وأعضائها... غافلون عن الشمع الذي هو مادتها وبه قامت وظهرت حتى صارت تتعلق بها الإدراكات الحسية. وأما العقلاء؛ فإنهم ينظرون الصورة كما ينظرها غيرهم، ويتعدَّى نظرهم إلى الشمع الذي قامت الصورة به وتعينت، ويعرفون أن الصورة من حيث هي، لولا الشمع أظهرها؛ ما ظهرت ولا وقع عليها إدراك، لأنه لو كان لها وجود مستقل منفصل عن وجود الشمع؛ لكان يصحّ أن تنفصل عن الشمع وتبقى على ظهورها، وتتعلَّق الإدراكات بها، وذلك محال. فثبت أن الوجود والظهور للشمع وإن ظهر بالصورة، أي متلبسًا بها. فالظاهر هو، والصورة خيال. إذا فتشتها لا تجدها شيئًا مع إطلاق الحقيقة الشمعية وتقييدها بالصورة، وبتلك الهيئة والشكل والتخطيط. فلو فرض أن الحقيقة الشمعية

تكيفت بكيفية إرادية من عدم الظهور بتلك الصورة المخصوصة، وظهورها بصورة أخرى، أو بعدم الظهور مطلقًا؛ انعدمت تلك الصورة التي كان ظاهرًا بها، مع بقاء الحقيقة الشمعية على حالها من غير تغيير ولا زيادة ولا نقص. ولا يصحُّ أن يقال: الصورة حلَّت في الشمع، ولا اتحدت به، ولا امتزجت... لأن هذه الأمور؛ إنما تقال على شيئين مستقلين بالموجودية، وليس إلا شيء واحد وهو الشمع مثلاً، والصورة ليست بشيء.

والقوم ـ رضوان الله عليهم ـ لا يثبتون الوجود إلَّا لشيء واحد، وهو المقوم القائم على العالم جميعه جواهره وأجسامه وأعراضه، والعالم كله أعراض عندهم، بمعنى أنه كالعرض القائم بالجوهر عند المتكلمين، ولو أدركنا الصور بحواسنا تتكلَّم وتفعل أفعالاً مختلفة؛ فإنما ذلك لتعلق إدراكنا بالصور، دون نفوذ إلى بواطنها وحقائقها التي الصور فيها بمثابة العرض في الجوهر. ولو عرفنا حقيقة الأمر؛ لعرفنا أن الأفعال كلها، للحقيقة المقوِّمة للصور. لأن الأفعال والكيفيات كلها تابعة للوجود وقد ثبت أنه لا وجود إلَّا للحقيقة المقومة للصور. والصور عدم متخيَّل وجوده. غير أن الصور ظهرت لظهور الوجود الحق متلبسًا بها، إذ ظهوره بلا صورة متخيَّلة محال، لأنه لا صورة له. فظهرت به وظهر بها مع عدمها. ولا يقال في الصورة إنها عين ما قامت به، لأنها عدم. والمقوِّم لها وجود. ولا يكون العدم عين الوجود، ولا أنها غيره، لأن الغيرين عند المتكلمين أمران وجوديان، وليس إلَّا وجود واحد، لا قديم ولا حادث، وإذا قيل: إنها غير؛ فهي غيرية اعتبارية لا حقيقية. وكذا إن قيل: إنها عين؛ بمعنى أن الظاهر عين المظهر؛ فهو مجاز أيضًا، لأنها شؤونه في مرتبة التعين الأول، فلا يقال: إنها عين ولا غير. وإن قيل: في مرتبة الظهور، إنها أحكام الاستعدادات، أعني الصور. وما يتبعها من الأحكام زيادة إيضاح، أن الأعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في العلم، ولا وجود لها أزلاً وأبدًا، وإنما لها الثبوت. ولو وجدت؛ لكان قلبًا لحقيقتها، وقلب الحقائق محال. فكلُّ ممكن، له حقيقة وماهية في العلم، وليست غير العلم، ولا العالم، لأن علمه عين ذاته، عند المحقِّقين، فإذا أراد الحق ـ تعالى ـ أن يظهر بأحوال عين من الأعيان الثابتة، ويظهرها؛ توجه بإرادته وكلامه على تلك العين الثابتة، فكانت هذه الصورة المحسوسة، وهي معان اجتمعت فكانت منها صورة قائمة بنفسها في بادىء الرأي والتخيل، وهي نسبة بين الوجود الحق وبين عينها الثابتة التي كان التوجه إليها من الوجود الحق. والنسب

كلها أمور اعتبارية لا موجودة ولا معدومة، فوجودها إنما هو في اعتبار المعتبر ما دام معتبرًا، وفي عقل المتعقل كسائر الأمور المصدرية، فهي مثل الصورة الظاهرة في المرآة والمتوجه على المرآة؛ ما ظهرت الصورة في المرآة، والصورة خيال لا حقيقة لها. وإنما نسبنا الوجود للصورة مجازًا. لكونها ما ظهرت إلّا بتوجه المتوجه على المرآة، وهو الوجود. فالعالم كلُّه، بما فيه الصور الحسيَّة والخيالية والعقلية؛ ظلٌ لأعيانه الثابتة من جهة الصورة المقيَّدة، وظلٌ للوجود الحق من جهة الوجود، وتوابع الوجود من الأفعال والإدراكات. فقاصر النظر الجاهل الذي لا يرى إلّا الظل؛ يتوهَّم أن الأفعال الصادرة مِن ذي الظل، هي للظلِّ فقط، حيث ما تعدى نظره إلى ذي الظل، وأما مَن يرى ذا الظل، حيث نفذ نظره من الظل إليه؛ فإنه يعلم الأمر على ما هو عليه، ويعرف أن ذا الظل هو الفاعل للأفعال كلِّها، والظل تابع له لا استقلال له بشيء أصلاً.

* * *

الموقف الرابع والستون

قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القَمَر: الآية ٤٩].

قرىء بالرفع في غير المشهورة، وهي قراءة أبي السماك. اعلم: أنه ليس للحق ـ تعالى ـ ذات، ولمخلوقاته ذوات مستقلة قائمة بأنفسها لم يحدها أبدًا، وإنما ذات الحق ـ تعالى ـ هي عين ذوات المخلوقات من غير تعدد ولا تجزئة لذاته تعالى. وذوات المخلوقات؛ هي عين ذات الحق ـ تعالى ـ لا على أن للحق ذاتًا وللمخلوقات ذوات. ثم اتحدت ذوات الحق بهم أو امتزجت أو حلَّت فيهم، فإن هذا محال، وليس بمراد، بل بمعنى أن ذاته ـ تعالى ـ التي هي وجوده المقوم للمخلوقات، القائم عليها؛ هي عين ذوات المخلوقات أي هي، أي ذوات المخلوقات عبارة عن ظهور الوجود الحق متلبسًا بأحكام استعدادات المخلوقات أي أعيانها الثابتة في العلم والعدم أزلاً وأبدًا، وهي نسب الوجود الحق واعتبارات وإضافات. ولا عين لها في الوجود الحق. ولكن لما كان الشأن أنه لا حكم إلّا لباطن في ظاهر، ولا أثر إلّا لغيب في شهادة؛ حكمت أحكام الاستعدادات الثابتة علمًا، المعدومة عينًا، على الوجود الحق، الظاهر بأحكامها، وصارت الأحكام والأوصاف لها فيه مع عدميتها، فذاته ـ تعالى ـ وجود حقٌّ قديم قائم بنفسه. وذوات المخلوقات كلُّها هي الوجود الحق، الظاهر بأحوال أعيانها الثابتة الحادثة

الظهور القديمة بالعلم، والظاهر بها الذي قامت به الوجود الحق القديم فهو ـ تعالى ـ ذاتنا مِن حيث ظهور صفات أعياننا، وأحوالنا به حاكمة عليه في الاتصاف بها، ونحن ذاته مِن حيث ظهوره بنا، فهو ظاهر بنا وإن كنَّا عدمًا، وذات الشيء؛ ما به ظهوره. ولا يقدح فيما ذكرنا، التعبير «بنحن، وهو» لأن ضرورة التفهيم؛ أحوجت إلى ذلك، فليس إلَّا ذات وحقيقة واحدة، إذا ظهرت بالتأثير والفعل وصفات الكمال؛ كانت إلـٰهًا، وإذا ظهرت بالانفعال والتأثر وصفات النقص؛ كانت خلقًا وعبدًا، والعين واحدة، وكذلك الصفات، ليس للمخلوقات صفات مغايرة لصفات الحق ـ تعالى ـ فصفاته المطلقة المتعلقة بكلٍّ ما يصح تعلُّقها به؛ هي عين صفاتنا المقيدة التي تتعلق ببعض ما يصحُّ تعلقها به دون بعض. وصفاتنا المقيَّدة؛ هي عين صفاته المطلقة. فقدرته المطلقة؛ تتعلَّق بكل ممكن، وقدرته المقيدة بنا؛ تتعلق ببعض الممكنات دون بعض. وعلمه المطلق؛ يتعلَّق بكل واجب ومستحيل وجائز. وعلمه المقيَّد بنا، يتعلق ببعض الممكنات دون بعض. وعلمه المطلق؛ يتعلَّق بكلِّ واجب ومستحيل وجائز. وعلمه المقيَّد بنا، المنسوب إلينا؛ يتعلَّق ببعض المعلومات دون بعض. فمن حيث الإطلاق؛ هي صفات الحق ـ تعالى ـ ومِن حيث التقييد؛ هي صفات الخلق، وهي هي في الحالتين والنسبتين وإنما تميَّزت بالإطلاق والتقييد. والمطلق عين المقيَّد في الخارج، وإن كان غيره في الاعتبار والتعقل والتقييد والحدوث، إنما حصلا للصفات بإضافتها إلى الخلق، وكذا أفعال المخلوقات هي أفعاله ـ تعالى ـ وأفعاله أفعال مخلوقاته، ولذا ورد في الكتاب والسنة، نسبة الأفعال إلى الحق تارة، ونسبتها إلى المخلوقات تارة، ونسبتها إلى الحق ـ تعالى ـ بالخلق تارة، وإلى الخلق بالحق تارة، فافهم. واحذر أيها الواقف على هذا، ترمينا بحلول أو اتحاد، أو زندقة، أو إلحاد، فنحن بريئون مِن فهمك الأعوج، وعقلك الأهوج.

* * *

الموقف الخامس والستون

قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦].

قد طوَّل المتكلِّمون من علماء الرسوم، الحديث في الثواب والعقاب، من حيث أن فعل العبد بقضاء الله وقدره وإرادته وسبق علمه، فما للعبد حيلة في التحول عن مراد الله ـ تعالى ـ فيكون العقاب ظلمًا على وهمهم، حتى أدَّى النظر في هذا إلى

الاختلاف والتشعب بين المسلمين، فقالت طائفة: الخير فعل الله، والشر فعل العبد. وقالت أخرى: العبد يخلق أفعاله الاختيارية، فجعلت لله ـ تعالى ـ شركاء لا يحصون عددًا. وقالت طائفة: بالكسب، ولم يفهم أحد حقيقته على اليقين، حين ضرب به المثل في الخفاء، وهو في الحقيقة اسم بلا مسمًّى، ولفظ بلا معنى، وقالت طائفة: بالجزء الاختياري، وهو كالذي قبله. فإن محصَّل كلام القائل به؛ يرجع إلى أنه معنى اعتباري، لا وجود له؛ إلَّا في اعتبار المعتبر، ما دام معتبرًا. وكيف يكون ما لا وجود له في الخارج، علَّة للموجود في الخارج عندهم وعلى مذهبهم؟! إلى غير ذلك من المقالات المذكورة في كتب علماء الكلام، ولو كشف الله ـ تعالى ـ الغطاء عن بصائرهم؛ لعلموا: أن الثواب فضله ورحمته، لأن الرحمة بها الإيجاد والإمداد والثواب. وأما العقاب والجزاء على سيىء أفعالنا؛ فإنما جاء مِن قبلنا فإننا لما كنا عند أنفسنا موجودين، بعد أن كنا معدومين؛ تخيَّلنا أن لنا وجودًا حادثًا مستقلًا مباينًا للوجود الحق ـ تعالى ـ وتوهَّمنا أن لنا صفات مباينة لصفات الوجود الحق، من قدرة وإرادة، وعلم واختيار، وأننا نفعل إذا أردنا، ونترك إذا أردنا، فعاملنا الحق ـ تعالى ـ حسب تخيلنا، وخاطبنا بذلك في كلامه، وبألسنة رسله، فقال: افعلوا واتركوا، وهو يعلم: أنه لا فعل لنا ولا ترك. وأنه الفاعل ـ تعالى ـ وحده، ورتَّب ـ تعالى ـ الثواب والعقاب على وهمنا هذا، والثواب منةٌ منه ـ تعالى ـ وفضل، فما جاءنا الشر؛ إلَّا مِن قبلنا، ولا حملنا ما حملنا إلَّا بجهلنا، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢] الآية.

يعني تعالى: أنه عرضها عليهن عرضًا لا إلزامًا، فأبين وخِفن مِن حملها، لأنها عارفة بالله ـ تعالى ـ فطرة وما طرأ عليها حجاب، وعرفت أن حمل الأمانة؛ يستلزم الحجاب الذي هو سبب المخالفة، ودعوى الاستقلال بالوجود والفعل والاختيار، وإن كان حمل الأمانة على الكمال والتمام؛ يقضي بحاملها إلى شرف ما يبلغه سواه من المخلوقات، فاختارت هي السلامة كما قيل:

وقائلة ما لي أراك مجانبًا ... أمورًا وفيها للتجارة مربح
فقلت لها ما لي بربحك حاجة ... ونحن أناس بالسلامة نفرح

وحملها الإنسان، لأنه كان ـ أي وجد ـ ظلومًا، حيث إنه وضع الشيء في غير محله بدعواه الوجود لنفسه، مع توابع الوجود مِن قدرة، وإرادة وفعل، واختيار.
جهولاً بنفسه، أي حقيقته التي بها هو هو، فإنه ما عرفها ولو عرف نفسه لعرف ربَّه.

ولو عرف ربَّه مِن غير أن يطرأ عليه حجاب، كما عرفته السمٰوات والأرض؛ ما حصل عليه ضرر ولا لحقه عذاب ولا ألم. فلو فرضنا مستحيلاً، وأنه لم يكن في نوع الإنسان؛ إلَّا عارف بالحقيقة وبما هو الأمر عليه، ما جاء للإنسان تعب ولا مشقَّة، ولا كانت منه مخالفة أمر ولا نهي، ولا يقال: إن في نوع الإنسان عارفين بالحقيقة، فلمَ كان ما كان؟ لأنَّا نقول المقصود والمراد، بهذا العموم. وأما الفرد النادر فلا حكم له ولا اعتبار.

* * *

الموقف السادس والستون

قال تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤].

«شيءٌ» أنكر النكرات، وكلُّ مسبح فهو عالم ناطق، بنطقه مدرك، وعلى هذا فكلُّ ما يطلق عليه اسم موجود، في أي مرتبة من مراتب الوجود كان. سواء كان وجودًا عينيًا خارجيًا أو ذهنيًا خياليًا، أو وجودًا لفظيًا أو وجودًا خطيًا، وجميع المحسوسات والمعاني... فإنه يوصف بجميع الأوصاف من حياة، وعلم، وقدرة، وإرادة وسمع، وبصر، وكلام... وغير ذلك. لأن هذه الأوصاف والأحوال، تابعة للوجود، فحيثما كان الوجود، كانت هذه الأوصاف لازمة له، لأنه ما صحَّ شيء من الأشياء الاتصاف بالوجود؛ إلَّا بعد اقتران الوجود العام المفاض على الممكنات، بأحوال ذلك الشيء وانصباغها بالوجود. فوجود كل شيء ـ أي شيء كان ـ هو تعين الحق ـ تعالى ـ الذي هو الوجود، وظهوره بأحوال ذلك الشيء وصفاته. قال تعالى: ﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة: الآية ١٥٣]، وقال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: الآية ٥].

أي لا تستعينوا إلَّا بي. فدلَّ على أنه هو الوجود الحق، وهو الصبر والصلاة، ولكن ظهور آثار صفات الوجود الذي اتصفت به الموجودات ونسبت إليه؛ متباين متفاوت، بحسب استعدادات الموجودات وقبولها، لظهور أثار الصفات عنها، فإنه ليس قبول الجماد وهو استعداده كقبول النبات. ولا قبول النبات كقبول الحيوان. ولا قبول الحيوان كقبول الإنسان. ولذا قال إمامنا وشيخنا محيي الدين: «الحروف أمَّة مِن الأمم، مخاطبة مكلفة. ولا يكلف إلا من يدرك، ولا يدرك إلَّا مَن يعقل ويسمع ويعلم ويتكلم» وقد حصلت لنا حكايات في هذا الباب مع الجمادات.

* * *

الموقف السابع والستون

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: الآية ٦٢] الآية.

جمهور المحقِّقين من أهل الله ـ تعالى ـ على أن الولاية مكتسبة، والاكتساب افتعال، وهو طلب الشيء بقوة واجتهاد. وعليه فالعمل لأجل تحصيل الولاية، التي معناها القرب من الله ـ تعالى ـ برفع الحجب، وإخلاص العبودية إليه، وصدق التوكل عليه، والانحياش، ظاهرًا وباطنًا إليه؛ ليس بعلَّة قادحة في العبادة. وفي قوله تعالى: «لا يزال العبد يتقرَّب إليَّ بالنوافل» الحديث؛ إيماء إلى ما ذكرنا. فإن المتقرب يفعل، أي يطلب القرب، ومن المعلوم ضرورة أن الإخلاص في الأعمال واجب، بإجماع. وأجْمع أهل الله ـ تعالى ـ أنه لا يصحُّ الإخلاص لأحد إلَّا بعدَ موت النفس، وأجمعوا على أن موت النفس لا يكون إلَّا بعد معرفة حقيقتها التي هي شرط في معرفة ربها، فمن البعيد أن يكون هذا القصد والطلب علَّة قادحة في العبادة، لأن ما لا يتوصل إلى الواجب، إلا به؛ فهو واجب. وأما إذا قصد بالعمل الولاية التي معناها ظهور الخوارق والكرامات وانتشار الصيت وإقبال الخلق؛ فهذا لا يشك أحد أنه علَّة، بل شرك. وعليه يحمل قول مَن قال: «لا يصل أحد إلى الله، ما دام يشتهي الوصول إليه» وعندي على ما ألقاه الحق ـ تعالى ـ إليَّ: أن بداية الولاية بمعنى التوفيق لطلبها، موهبة. لأنها حال. والأحوال مواهب، ووسطها اكتساب، لأنه جدٌّ واجتهاد، وارتكاب أهوال، ورياضات ومجاهدات، وآخرها ـ ولا آخر ـ ونهايتها ـ ولا نهاية ـ مواهب. والقرب من الحق ـ تعالى ـ قرب معنوي. وليس ذلك؛ إلَّا برفع حجاب الجهل، وإلَّا فالحق أقرب إلينا مِن حبل الوريد، فما بعَّدنا إلَّا الجهل. ولا قرَّبنا إلَّا العلم، وقوله تعالى: «فإذا أحببته كنت سمعه» الحديث. أي أزلت عنه حجاب الجهل، فعرف الأمر على ما هو عليه، وهو ما بيَّنه في آخر الحديث، لا أنه حدث شيء لم يكن. وإنما المراد أنه رفع الحجاب عن المتقرب بالنوافل، أي الطالب القرب من الله ـ تعالى ـ فكان ما كان، وهذه المرتبة أول مراتب الولاية.

* * *

الموقف الثامن والستون

قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] الآية.

قد أكثر الناس الكلام في هذه الآية، من علماء الرسوم والعارفين، أهل الوجود والشهود. والذي ورد به وارد الحق ـ تعالى ـ عليَّ: أن موسى ـ عليه السلام ـ رأى علوَّ مقامه عند ربِّه، بسماع كلامه وغير ذلك، فحمله ذلك على طلب رؤية خاصة، وهي رؤية تضمحل فيها الحجب، إلَّا حجابًا لا تتصور رؤية الحق بدونه، مع بقائه ـ عليه الصلاة والسلام ـ عند حصول هذه الرؤية على حالته وصحَّة بنيته، وموسى ـ عليه السلام ـ وكل عارف؛ يعلم أن رؤية الحق ـ تعالى ـ تلزمها الحجب، إمَّا كثيرة، وإمَّا قلية، وإمَّا لطيفة، وإمَّا كثيفة. ومن المحال رؤية الحق ـ تعالى ـ بلا حجاب، لا في الدنيا ولا في الآخرة. ولكن الرائين متفاوتون في كثرة الحجب وقلَّتها، وكثافتها ولطافتها، فالعقل الأول يرى الحق مِن وراء حجاب واحد. والنفس الكليَّة تراه من خلف حجابين وهكذا. وما رؤية محمد ـ ﷺ ـ كرؤية غيره من الأنبياء. ولا رؤية بعض الأنبياء، كرؤية باقيهم، فإنه ـ تعالى ـ أخبر أنه رفع بعضهم فوق بعض درجات. وليس ذلك إلَّا بزيادة العلم به. ولا رؤية الأولياء كرؤية الأنبياء. ولا رؤية بعض الأولياء كرؤية البعض الآخرين، فإن كلَّ راء للحق ـ تعالى ـ إنما تكون رؤيته بحسب استعداده، والاستعدادات متباينة متفاوتة، فلا يشبه استعداد استعدادًا، وهذا هو الواسع العظيم.

وانظر قصَّة المريد الذي قيل له: هلا ذهبت تنظر أبا يزيد؟ فقال: لا حاجة لي أن أنظر أبا يزيد، فإني أنظر الحق ـ تعالى ـ ثم اتفق ذهاب هذا المريد إلى أبي يزيد، فلما وقع بصر المريد على أبي يزيد؛ خرَّ ميتًا!! فقال أبو يزيد: كان هذا المريد صادقًا في رؤيته الحق ـ تعالى ـ ولكن كان يراه على حسب استعداده. فلما وقع بصره عليَّ؛ رأى الحق ـ تعالى ـ بحسب استعدادي، وبما هو متجلٍّ به علي، فلم يقدر، فمات. فلما سأل مِن ربه ما سأل؛ أجابه الحق ـ تعالى ـ بأنه لا يقدر على الرؤية، حسب سؤاله، لا هو، ولا ما هو أقوى منه شدَّة، وأشد بنية، كالجبال التي هي صخر فتجلى الحق ـ تعالى ـ للجبل ولموسى، فما استقرَّ الجبل، ولا ثبت موسى، فتدكدك الجبل، وخرَّ موسى صعقًا جسمًا وروحًا، وقد ورد في الصحيح عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «**إن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أوّل مَن يفيق، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أصعق فأفاق قبلي؟ أم جُوزِي بصعقة الطور؟**»(١)

---

(١) رواه البخاري، كتاب الرقاق، باب نفخ الصور، حديث رقم (٦٥١٨).

وصعق القيامة للأرواح، وإنما كان الدك للجبل والصعق لموسى، لأن استعدادهما لا يقوى على هذه الرؤية المخصوصة التي سألها موسى - ﷺ - فقوله:

﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعرَاف: الآية ١٤٣].

بمعنى لا تطيق رؤيتي على الحالة التي سألتها مِن قلة الحجب ولطافتها وبقائك على حالتك من غير تغيير. فالمنفي هو الرؤية المقيَّدة المخصوصة بما ذكر، وأما الرؤية فهي ثابتة حاصلة له - عليه السلام - ولولا حصول الرؤية له؛ ما خرَّ صعقًا، فسؤاله مقبول من جهة حصول الرؤية، وغير مقبول مِن جهة حصول الصعقة وفساد البنية، وتغيير النظام. وما أمر الحق - تعالى - موسى - عليه السلام - بالنظر إلى الجبل إلَّا تسلية وإعلامًا بالمعاينة. إن عدم الثبات، واضمحلال التركيب، عند هذا التجلِّي المخصوص ليس خاصًا به، بل هو له، ولمن هو أشدُّ وأقوى بنية، ومَن زعم أن موسى - عليه السلام - لم يرَ الحق - تعالى - وأن الجبل رآه، إذ لا يمكنه إنكار رؤية الجبل له - تعالى - لأن الآية نَصٌّ في إثباتها للجبل، فقد جعل الجبل أكرم على الله - تعالى - مِن موسى، وكفى بهذا جهلاً.

وتوبة مِن موسى - عليه السلام - إنما كانت مِن سؤاله ما لم يؤذن له فيه، ولا يقوى عليه، ومقامه السامي يقضي أن هذا سوء أدب مع الحق - تعالى - وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وإيمانه إنما كان بأنه لا يرقى أحد فوق استعداده في رؤية الحق - تعالى - وأوَّليَّته في هذا الإيمان بالنسبة إلى ملَّته، وأهل شريعته، الذين هو رسولهم.

* * *

الموقف التاسع والستون

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ [الحُجرَات: الآية ١٥] الآية.

ورد الوارد أيام السلوك بهذه الآيات، فعلمت أن المراد من هذا الإلقاء، الحثُّ على المجاهدة والرياضة، فإنه حصر الإيمان «بإنما» في المجاهد بماله ونفسه. والمراد من طريق الاعتبار؛ الجهاد الأكبر الذي قال فيه - عليه الصلاة والسلام - لأصحابه الكرام: (**رجعتم من الجهاد الأصغر، إلى الجهاد الأكبر**)[1].

---

(١) العجلوني، كشف الخفاء، حديث رقم (١٣٦٠).

أي ابذلوا جهدكم وطاقتكم في طلب معرفته ـ تعالى ـ والوصول إليه، مستعينين على ذلك بأموالكم، أي ببذل ما زاد على حاجتكم مِن أموالكم، في وجوه البرِّ وأنواع الخيرات. لأن السالك إذا كان له مال زائد على ضروراته تعين عليه إخراجه في وجوهه، ولا تغنيه مجاهدة نفسه بغير إخراج المال الزائد في أنواع المجاهدات والرياضات.

قيل لذي النون ـ رضي الله عنه ـ: «**إنّ فلانًا له مال كثير، ولا يخرج منه شيئًا في وجوه البرِّ، وهو يصوم النهار، ويقوم الليل**.

فقال: **مسكين، ترك حاله ودخل في حال غيره**».

يريد أن السالك إلى الله، أوَّل حالاته أن يقول بفاضل ماله هكذا وهكذا في عباد الله ـ تعالى ـ.

و«أنفسهم» أي جاهدوا مستعينين بأنفسهم، فإن النفس مطيَّة السالك في سيره إلى الله ـ تعالى ـ ونعمت المطيَّة لمن وفقه الله وهداه رشده في سبيل الله، أي في طريق الوصول إلى الله ـ تعالى ـ ومعرفته. ولولا وجود النفس ما سار سائر إلى حضرة الحقِّ ولا وصل إليها. فهي الحجاب على العبد، وهي موصلة إلى ربِّه، ووسيلته إليه، وأولئك هم الصادقون في محبة الله ومحبة الوصول إلى حضرة قربه، فإذا ظهرت على مدَّعي محبته ـ تعالى ـ والسلوك إليه، علامة الصدق، وهي بذل ماله ونفسه؛ تحقق صدقه في دعواه محبَّته ـ تعالى ـ ومَن ادعى ذلك بلسانه، ولم تظهر عليه العلامة؛ فهو إمَّا كذاب، وإمَّا دنيء الهمة، ضعيف العزمة. وإنما قدَّم الجهاد بالمال على الجهاد بالأنفس؛ لأن الإنسان ـ في الغالب ـ قد يجود بجهاد نفسه بالصيام والقيام وأنواع الرياضات والمجاهدات، ولا يقدر أن يجود بماله، لما جبل عليه الإنسان مِن الشحِّ، إذ الشحُّ صفة نفسية للإنسان.

قال تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: الآية ٩].

وذلك لأن وجوده الذي هو به؛ هو مستعار مِن غيره، وهو الحق ـ تعالى ـ فهو أبدًا يحبُّ أن يأخذ ولا يعطي. ﴿أَتُعَلِّمُونَ ٱللَّهَ بِدِينِكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية ١٦].

الهمزة للاستفهام الإنكاري، ومعناه النهي. والدين مِن معانيه الجزاء كما في:

﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٤].

فيجب على السالك أن لا يطلب جزاء على سلوكه وأعماله، وإن طلب فإنما يكون طلبه على وجه الذلّة وإظهار الحاجة والافتقار مع تفويض الأمر إليه ـ تعالى ـ فيما يريد ويختار، فإن مطلوب الحقِّ مِن عباده؛ ترك الاختيار معه. فأحرى من السالكين كما قيل على طريق الترجمة:

مـرادي مـنـك نـسـيـان الـمـراد إذا رمت السبيل إلى الرشاد

فربما طلب السالك شيئًا يراه خيرًا له، من غير تفويض؛ فكان فيه هلاكه وشره، فكأنه ـ تعالى ـ يقول للسالكين: لا تعلموني بجزائكم، ولا تخبروني بحاجتكم وحالكم؛ فإني عليم بما في السمٰوات والأرض، أعلم كلَّ مخلوق وما يصلحه، وما يطلبه لسان استعداده، وما تقتضيه الحكمة في حقه، بحيث لو اطلع كل سائل عليها لكان راضيًا بما أعطيته مِن خير وشرٍّ، ونفع وضرٍّ. ولو اطلع على باطن الحقيقة، والأمر قبل السؤال؛ ما سأل إلَّا ما أعطاه الحق كائنًا ما كان، بل لا يعطي الحق مخلوقًا شيئًا خيرًا أو شرًّا إلَّا وهو سائل لذلك بلسان استعداده. وإن خالف لسان نطقه لسان استعداده؛ فإنه قد يكون السائل مستعدًا للسؤال باللسان النطقي، ولسان استعداده يسأل ضده.

* * *

الموقف السبعون

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ثُمَّ تَابُواْ مِنۢ بَعۡدِهَا وَءَامَنُوٓاْ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٣] الآية.

ورد الوارد بهذه الآية بعد التي قبلها؛ فعلمت مِن هذا الإلقاء بشارة الحق ـ تعالى ـ للسالكين إذا صدر منهم شيء ممَّا نهوا عنه مِن طلبهم الجزاء وتعيينه، والتحكم على الحق ـ تعالى ـ وعدم تفويض الخيرة إليه، ثم تابوا إلى الله، ورجعوا إليه بما أمرهم من ترك طلب الجزاء، وعدم التحكُّم عليه. لأن النهي عن الشيء؛ أمرٌ بضده، على خلاف عند الأصوليين. وآمنوا، أي صدَّقوا بأن الله يغفر لهم ما وقع منهم، بحسب وعده الصادق، ورحمته الواسعة، وهذا إيمان خاصٌّ، ما هو الإيمان الذي يعصم الدماء والأموال، فإنَّ ذلك شرط في صحة الأعمال كلها، ومتقدم عليها.

* * *

الموقف الواحد والسبعون

قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٠] الآية.

ورد الوارد بهذه الآية، بعد التي قبلها، فعلمت أن الأمر بجهاد النفس وقتالها؛ هو على وجه مخصوص، وحدٍّ محدود، ووقت معيَّن، وهو أن لا يكون إلَّا في سبيل الله، أي لأجل معرفة الله وإدخال النفس تحت الأوامر الإلـٰهية، والاطمئنان والإذعان لأحكام الربوبيَّة، لا لشيء آخر مِن غير سبيل الله، كمن يجاهد نفسه بالرياضات الشاقَّة لأجل طلب جاه عند الملوك، أو لصرف وجوه العامة إليه، أو حصول غنى، أو نحو ذلك من الحظوظ النفسية. وقوله:

﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٠].

أي: قاتلوا النفوس التي ما اطمأنت ولا أذعنت، ولا سكنت تحت الأوامر الإلـٰهية، ما دامت على حالتها مِن عدم الإذعان وإظهار العصيان. فإذا تركت العصيان وألقت السلاح، وصارت تبادر لامتثال الأمر والنهي؛ فاتركوها. ولا يجوز ـ حينئذٍ ـ جهادها. كالكافر الحربي إذا أذعن لأداء الجزية؛ يحرم قتاله بعد ذلك. كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبَة: الآية ٢٩].

وقال تعالى: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾ [التّوبَة: الآية ٥].

ولهذا ترى العارفين ـ رضوان الله عليهم ـ لما اطمأنت نفوسُهم، وسكنت تحت الأمر والنهي، وأذعنت لأداء ما عليها مِن حق الحق والخلق؛ تركوها مِن غير جهاد، ووضعوا عنها أصرها والأغلال التي كانوا يحمِّلونها إياها، في وقت جهادهم وبدايتهم، حتى قال سيد الطائفة الجنيد: «**مَن رآني في بدايتي قال صدّيق، ومَن رآني في نهايتي، قال زنديق**».

وصاروا أول خير وإحسان يفعلونه؛ مع أنفسهم، فإنها أقرب إليهم. والأقربون أولى بالمعروف، ثم يتعدَّون بالإحسان إلى الأقرب فالأقرب. ابدأ بنفسك ثم بمَن تَعُول، كما هي سيرة كُمَّل البشر، وهم الرسل والأنبياء ـ عليهم السلام ـ وقوله: «ولا تعتدوا» نهى عن قتال النفس على غير الحدِّ المشروع، وعن التجاوز والتفاني في ذلك، كمن يجاهد نفسه بالرهبانيَّة، وبأمور نهى الشارع عنها. وفي الخبر: «**لا رهبانية في الإسلام**»[1] و«**فَمَن رغب عن سنّتي فليس منّي**»[2]

---

(١) العجلوني، كشف الخفاء، حديث رقم (٣١٥٣).

(٢) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم (٥٠٦٣). ورواه مسلم: كتاب النكاح، باب استحباب النكاح، حديث رقم (١٤٠١).

وكما يفعل بعض المشايخ الجهال بالطريقة والشريعة، يأمرون المريد بالصيام، فإذا كان قرب الغروب؛ أمروه بالفطر حتى لا يكون له حظٌّ في الأكل ولا في الأجر، ففي اتباع السنَّة قولاً وعملاً وحالاً؛ أعظم جهاد للنفس، فلا أشقَّ على النفس وأتعب لها مِن امتثال الأوامر ظاهرًا وباطنًا، واجتناب النواهي كذلك. ومخالفتها عند طلب الشهوات غير الضرورية.

* * *

الموقف الثاني والسبعون

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فُصِّلَت: الآية ٥٤]، وقال: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٩].

اعلم أن الإحاطة تقتضي تحديد المحاط به من جميع وجوهه وجهاته، والعلم؛ هو إدراك المعلوم على ما هو عليه. فلذا نقول: الحق ـ تعالى ـ يعلم ذاته ولا يحيط بها، لأن ذاته ـ تعالى ـ غير متناهية، فلو قلنا، إنه يحيط بها؛ لانقلب العلم جهلاً، تعالى الحق عن ذلك. لأنه ـ حينئذٍ ـ تعلَّق بها، على خلاف ما هي عليه من عدم التناهي. ولا نقص في قولنا: «**يعلم ذاته ولا يحيط بها**».

بل هو الكمال. فالجهل على الحق ـ تعالى ـ محال، لأن الجهل إدراك الشيء على غير ما هي عليه حقيقة ذلك الشيء، وإحاطته بالذات العلية محال، لأن الإحاطة تستلزم التناهي، والتناهي على الحق ـ تعالى ـ محال. لا يقال التناهي وعدم التناهي مشعر بإمكان التبعيض والتجزئة وذات الحق ـ تعالى ـ واحد من كل وجه وحدة حقيقية ليس في مقابلة كثرة لأنَّا نقول: المراد بعدم التناهي في حق الذات، الوجود الحق؛ عدم تناهي ظهوره بالمظاهر، وتعينه بالأسماء والصور، التي هي آثار الأسماء، أو هي الأسماء عينها. والظهور والتعين؛ ممكن من حيث هو. والممكنات التي هي متعلقات العلم والقدرة؛ لا نهاية لها، بإجماع المتكلمين والحكماء وأهل الله ـ تعالى ـ. فلو تناهى ظهور الذات، بظهور الأسماء والصفات، بظهور آثارها في الممكنات؛ لتناهت الممكنات، المعلومات المقدورات، وهو محال. ولذا يقال: ذات الحق ـ تعالى ـ قابل للوجوب والإمكان. فالوجوب ثابت للذات، الوجود الحق، من حيث هو. والإمكان؛ من حيث الظهور، والتعين بالممكنات. وما ذكرناه من عدم إحاطة العلم بالذات، الوجود الحق، المراد به العلم الذي هو شأن من شؤون الذات، ونسبة من نسبها وصورته ومظهره العقل الأول، وهو الذي يعبر عنه القوم ـ رضي الله عنهم ـ

بظاهر العلم، وهو المكنى عنه بقاب قوسين، وهو غاية معراج الرسل غير محمد ـ ﷺ وعليهم ـ، فإن غاية معراجه أو أدنى «فا» وبمعنى «الواو» لأن تعلق هذا العلم، بما تعلق به؛ هو عين وجود المعلوم في الخارج، فلا يتعلق بما لا يتناهى، لأن كل موجود في الخارج متناه. وأما العلم الذاتي الذي هو عين الذات من كل وجه؛ فهو محيط بالذات، لأنه عينها، مع عدم تناهيها. بل لا يقال في الشيء: إنه محيط بنفسه ولا غير محيط. قيل لي ليلة بالمسجد الحرام: الحق ـ تعالى ـ ما عرف؛ إلَّا لكونه عين الضدَّين. قلت: نعم، هو كذلك. فقيل لي: وكذا هو محيط بذاته مع عدم تناهيها، على ما يليق به. وما عرف الله إلا الله، وهذه المسألة كثر الخوض فيها، وحارت فيها أهل العقول، وأهل الكشف، وبما ذكرنا يحصل الجمع بين قول إمام الحرمين: بالاسترسال الذي أنكره عليه أهل زمانه كافة، وبين قول الفخر الرازي، بحدوث التعلُّقات لو كان المتكلمون يقولون بالعلم، الذي هو عين الذات، من كل وجه، وهو غيب، وبالعلم الذي هو ظاهر هذا الغيب، وهو عين الموجودات الخارجية، وبه تعينت وفيه ومنه.

* * *

الموقف الثالث والسبعون

قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر».

أخرجه البيهقي، وفي رواية: «رجعتم» خطابًا لأصحابه الكرام ـ رضوان الله عليهم ـ وفي رواية: «**رجعنا مِن الجهاد الأصغر إلى الغزوة الكبرى**».

يريد ـ ﷺ ـ بالجهاد الأصغر؛ جهاد الكفار بالأبيض والأسمر. وبالجهاد الأكبر؛ جهاد النفس بالتزكية والتخلية والتحلية، وإنما سَمَّى ـ عليه السلام ـ جهاد الكفار بالأصغر، مع أن فيه إهلاك النفس، وتفويت الحياة الحاضرة رأسًا، إذ الغالب على مَن انغمس في العدو، ورمى نفسه بينهم؛ الموت، إلَّا القليل النادر، ولذا ما عرف بالشجاعة وذكر بالإقدام ـ مع كثرة المقاتلين ـ إلا القليل ـ. وإنما سمَّى ـ عليه الصلاة والسلام ـ جهاد النفس بالأكبر، مع أن الغالب فيه عدم تفويت الحياة الحاضرة بالموت، وإنما فيه تفويت راحة وشهوات، وتهذيب أخلاق، وتبديل أحوال ذميمة، بأخلاق جميلة.

فإمَّا أن يكون ذلك، لكون جهاد العدو الكافر؛ لا يكون خالصًا مخلصًا مِن الشوائب المفسدة والحظوظ المبعدة؛ إلَّا بجهاد النفس وتهذيبها وتزكيتها. وإلَّا فلا

يخلص جهاد المجاهد، بل ولا عمل من الأعمال الصالحة ما دامت النفس حيَّة متلطخة بالخبائث، فجهاد النفس أكبر، لكونه شرطًا في صحة جهاد العدو الأكبر. والشرط مقدَّم، فهو أكبر مِن المشروط، لأن قبوله وصحته بوجوده مربوط.

وإمَّا أن يكون ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمَّى جهاد العدو الكافر أصغر، باعتبار مقتحميه الخائضين فيه. فإنه ليس كل مَن قاتل؛ مجاهدًا حقيقة. لأن مصابرة العدو؛ تكون مِن البرِّ والفاجر، بل ومِن المنافق والكافر، وانظر جوابه ـ عليه الصلاة والسلام ـ للذي قال له: «**يا رسول الله!! الرجل يقاتل حميَّة، والرجل يقاتل ليرى مكانه، والرجل يقاتل ليذكر...**»[1] الحديث. وهو في صحيح البخاري، فأجاب ـ عليه الصلاة والسلام ـ بأن مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا؛ فهو في سبيل الله. فهؤلاء أصناف تلبسوا بالجهاد ظاهرًا. وليس المجاهد حقيقة إلَّا واحدًا. فما كلُّ مقاتل للعدو الكافر سعيد، ولا كلُّ مقتول فيه شهيد. وقضية قزمان[2] الواردة في الصحيح؛ أكبر دليل. وأمَّا جهاد النفس الذي سمَّاه ـ ﷺ ـ أكبر؛ فهو جهاد مخصوص، بقوم مخصوصين، اهتدوا بأنوار الهداية، وسبقت لهم من الحق العناية، فلا يخوض غمرات هذا الجهاد إلَّا موفق سعيد، يمشي على الأرض حيًّا وهو شهيد. ففي الحديث إشارة إلى أن جهاد الكفار؛ لا يميز المقتول عند الله ـ تعالى ـ، المرضي، من المغضوب عليه الشقي، بخلاف الجهاد الأكبر، فإنه عنوان السعادة، والسبب في حصول الحسنى والزيادة. فلا يتلبس به إلَّا مؤمن تقي، وصدِّيق صفيٍّ، فهو لهذا أكبر.

وإما أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمَّى جهاد الكفار أصغر، لكون جهاد الكفار وقتلهم؛ ليس مقصودًا للشارع بالذات. إذ ليس المقصود من الجهاد إهلاك مخلوقات الله وإعدامهم، وهدم بنيان الرب ـ تعالى ـ، وتخريب بلاده. فإنه ضدُّ الحكمة الإلٰهية. فإن الحق ـ تعالى ـ ما خلق شيئًا في السمٰوات والأرض وفي ما بينهما عبثًا. وما خلق الجن والإنس إلا لعبادته، وهم عابدون له، عرف ذلك مَن عرفه، وجهله من جهله، وإنما مقصود الشارع؛ دفع شر الكفار وقطع أذاهم عن المسلمين. لأن

(١) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، حديث رقم (٢٨١٠). ورواه مسلم: كتاب الإمارة، باب مَن قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، حديث رقم (١٩٠٤).

(٢) قال النبي ﷺ: «رأيت قزمان متلفعًا في خميلة من النار ـ يريد أسود غل يوم خيبر». (رواه ابن أبي عاصم وأبو نعيم في المعرفة عن خالد بن مغيث رضي الله عنه. جامع الأحاديث والمراسيل [٤/ ٣٨٠]).

شوكة الكفار إذا قويت؛ أضرَّت بالمسلمين في دينهم ودنياهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ﴾ [الحَج: الآية ٤٠].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥١].

وإهلاك المفضول للإبقاء على الفاضل؛ عين العدل والحكمة، كقطع العضو المتآكل، مع عصمته، للإبقاء على البدن كلّه. فلو فرض أنه لا يلحق المسلمين أذى مِن الكافرين، ما أبيح قتلهم، فضلاً عن التقرب به إلى الحق ـ تعالى ـ. ولذا لا يجوز قتالهم قبل الدعوة إلى الإسلام، ثم إلى الجزية. فإن أطاعوا بالجزية حرم قتالهم. وما ذلك إلَّا أن السلامة مِن شرهم وأذاهم صارت محققة. ولذا لا يجوز قتل النساء والصبيان الذين لم يبلغوا الحلم، ولا الرهبان، بخلاف جهاد النفس وتزكيتها، فإنه مقصود لذاته. إذ في جهادها تزكيتها، وفي تزكيتها فلاحها ومعرفة ربها. والمعرفة هي المقصودة بالحب الإلٰهي في الإيجاد:

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريَات: الآية ٥٦].

قال ابن عباس: إلَّا ليعرفون، إذ العبادة فرع عن المعرفة. ولا ريب أن المقصود لذاته؛ أكبر مِن المقصود لغيره.

* * *

الموقف الرابع والسبعون

قلتُ للحق تعالى: لي القدم بالعلم، ولك الحدوث بالظهور والحسِّ. فأنت القديم وأنا القديم. وأنت الحادث القديم وأنا الحادث القديم، فما الذي تميَّزت به مني، وانفصلت به عني.

فقال لي: قدمك بي وحدوثي بك، فالقدم ووجوب الوجود؛ لي بالذات، ولك بالغير. والحدوث وجواز الوجوب؛ لك بالذات، ولي بالغير. فلذا تميَّزت مرتبتي بالربوبيَّة، ومرتبتك بالعبودية، والمراتب حافظة المنازل، فلا يلتبس عال بسافل.

* * *

الموقف الخامس والسبعون

قال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ﴿١٩﴾ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرَّحمـٰن: الآيتان ١٩، ٢٠].

فالبحران الشريعة والحقيقة. والبرزخ بينهما العارف، فلا تبغي الشريعة على الحقيقة، ولا الحقيقة على الشريعة. فهو دائمًا بين ضدَّين ومشاهدة نقيضين، ينفي ويثبت، وينفي عين ما أثبت، لا يستقرُّ به قرار، ولا تطمئن به دار، متحرِّك ساكن، راحل قاطن، فهو كطائر يطير من غصن إلى غصن، والذي طار إليه؛ هو الذي طار عنه.

يشاهد الشريعة بقوله تعالى:

﴿ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥].

ويشاهد الحقيقة بقوله:

﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُواْ﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤].

ويشاهد الشريعة بقوله:

﴿فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ﴾ [النساء: الآية ٨٩].

ويشاهد الحقيقة بقوله:

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

ويشاهد الشريعة بقوله:

﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٢٨].

ويشاهد الحقيقة بقوله:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: الآية ١٠].

ويشاهد عبوديته بقوله:

﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾﴾ [مريم: الآية ٩٣].

ويشاهد ربوبيته بقوله:

﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القمر: الآية ٤٩].

في قراءة الرفع. فلذا العارف بين نارين: نار الشريعة، ونار الحقيقة، بل بين شقتي طاحون، كل واحدة تدفعه إلى الأخرى. فالشريعة تطالبه بالحقيقة وبالشريعة. والحقيقة تطالبه بالشريعة وبالحقيقة. وهذا هو الابتلاء الذي أشار إليه ـ ﷺ ـ بقوله: **«أشدّ الناس بلاءً الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل»**(١)

* * *

(١) أورده المتقي الهندي في كنز العمال رقم (٣٢٥٣، ٣٢٥٥، ٦٧٨٣). والزبيدي في إتحاف السادة المتقين (٥/١١٦، ٨/١٢١، ٩/٥٢٣).

الموقف السادس والسبعون

وَرَدَ واردٌ غيبي بالمسجد الحرام بسؤال، ونصه: الإيمان بالجنة والجحيم والعذاب الحسِّي، والنعيم من ضروريات الدين، المعروفة عند جميع المسلمين، فمن جحد ذلك؛ فهو كافر بإجماع. ومِن المعلوم البيِّن، الواضح المتعين؛ أن البنية الإنسانية والنشأة الآدمية مركبة مِن: صورة هي عظم ولحم وحواس ظاهرة وباطنة وأعضاء يدان، ورجلان، وعينان، وأذنان، ولسان، ونحو ذلك.

وروح حيوانية شهوانية سفلية، هي محل الشهوات والصفات البهيمية.

وروح قدسية علوية هي العالمة من هذه الصورة، وهي المدركة للخطاب، المقصود به وبالجواب.

فهل تقولون: المعذَّب هو الأعضاء والحواس؟! كيف والحق تعالى يقول: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [النور: الآية ٢٤]، ويقول: ﴿شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَٰرُهُمْ﴾ [فُصّلَت: الآية ٢٠].

والشاهد الصادق يكرم ولا يهان، فكيف يعذب بالنيران.

أم تقولون: المعذَّب هو الروح البهيمي الحيواني الشهواني. كيف؟! وهو غير مدرك، ولا عالم بالأوامر الشرعية، ولا مقصود بالخطاب؟! ولو كان مقصودًا بالتكليف لكانت الحيوانات العجم داخلة تحت هذه التكاليف التي نحن مكلفون بها. ولا قائل به مِن علماء المذاهب، إذ الروح الحيواني غاية مبلغه طلب الملائم للطبع، ولا خبر له بما وراء ذلك.

أم تقولون: المعذَّب هو الروح القدسي العلوي المخاطب المجاوب؟! كيف؟! والحق تعالى يقول: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحِجر: الآية ٢٩]، ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسرَاء: الآية ٨٥].

فكيف يعذب روح الله، وأمر الله، مع هذه الإضافة المؤذنة بأعظم تشريف، وأكبر تكريم؟! أجيبوا مأجورين، وأزيلوا حيرة المتحيِّرين.

فكان الجواب: أن جواب هذا السؤال؛ لا يجري به قلم، وإنما يكون مِن قلب إلى قلب، ومِن فم إلى فم.

* * *

الموقف السابع والسبعون

قال تعالى، حكاية عن يعقوب ـ عليه السلام ـ: ﴿يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ﴾ [يُوسُف: الآية ٦٧] الآيات.

هكذا فليكن تعليم المعلمين وتأديب المؤدبين، أمرهم أولاً باستعمال الأسباب لميل الطبيعة إليها، وإيناس النفوس بها، ثم أمرهم بالتوكل حالة ملابسة السبب، وهذا هو الكمال وإنما عكس بعض مشايخ الصوفية اليوم، حيث إنهم يأمرون تلامذتهم بالتوكل. ثم إذا ثبت قدمهم في مقام التوكل؛ ردُّوهم إلى الأسباب، لأن أولئك قريبون من النور النبوي، والصفاء الفطري، فعلاجهم بهذا أقرب وأسهل وأسرع في الترقي من تقديم التوكل، فإنه يحتاج إلى تعب شديد، ومعالجة قويَّة.

والناس في هذا الأمر ثلاثة:

متسبب، صرف نظره مقصور على السبب وقوَّته وضعفه، فهو أعمى. ومتوكِّل صرف، معرض عن الأسباب ظاهرًا وباطنًا، وهو صاحب حال لا يقتدى به، ولا يحتجُّ عليه.

ومتسبِّب بظاهره، متوكِّل بباطنه، يده في السبب، وقلبه متعلق بخالق السبب، ظاهر لظاهر، وباطن لباطن، وهذا هو الكامل الناظر بعينين.

واعلم أن الأسباب كلَّها حجب وأستار دون وجه الحق، وهو الفاعل من خلف أستارها، ما يظن العميان أنه أثر للأسباب وناشىء عنها. وسواء في ذلك الأسباب العادية أو العقلية، أو الشرعية، مِن الأوامر والنواهي. لأن معنى المأمورات؛ افعل كذا، فيكون سبب دخولك الجنة، ومعنى المنهيات؛ لا تفعل كذا، فيكون سبب دخولك النار، والشرائع ـ كلها ـ من لدن آدم إلى محمد ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ إنما جاءت باعتبار الأسباب العادية والشرعية، إذ هي مقتضى الحكمة. ومِن أسمائه ـ تعالى ـ الحكيم، وترك الأسباب مقتضى القدرة، ومن أسمائه ـ تعالى ـ القادر. والوقوف مع أحد الاسمين؛ تعطيل للآخر والمعطل هالك، والكمال في اعتبار الاسمين على وجه لا يناقض التوحيد، وإفراد المولى بأنه الفعال لما يريد. فيعتبر الاسم «الحكيم» بالتلبس ظاهرًا بالأسباب الشرعية والعادية، ويعتبر الاسم «القادر» بالتعلق به باطنًا، والغيبة عن الأسباب بشهود مسببها ومجريها، واعتقاد عدم تأثيرها في شيء ما إلَّا بوجوهها الخاصة بها. فإنها مِن هذا الوجه؛ هي هو، وهذه طريقة الأنبياء

ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والكمَّل من ورثتهم. ولا يلتفت إلى أصحاب الأحوال. فإن أحوالهم حاكمة عليهم، وقاهرة لهم. ومن العجب أن المواظبة على الأسباب الشرعية، التي قلنا إنها حجب وأستار، دون الحق، على وجه مخصوص، وطريقة معروفة عند أهلها؛ تكون سببًا لرفع حجابيَّتها مع بقاء عينها. فالذي يرفع؛ حكمها لا عينها. فإن عينها؛ مأمور بإثباتها. ومن هنا ترى العارفين، أهل الوجود والشهود؛ يتلبسون بالأسباب العادية والشرعية كلها، لا فرق بينهم وبين عوام المؤمنين في ظاهر الأمر، وبادىء الرأي. ولكن في الباطن؛ بينهم ما بين السماء والأرض، والمشرق والمغرب. لأن مَن كوشف بالفاعل الحقيقي، الذي تصدر منه الأفعال، وعرف حقيقة المكلِّف والمكلَّف وحكمة التكليف، والعلة الغائية منه؛ ليس كالجاهل بذلك:

﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزُّمَر: الآية ٩]، و﴿هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [الأنعام: الآية ٥٠]، ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ﴾ [الرّعد: الآية ١٦].

وهذا هو السور الذي ضرب بين عوام المؤمنين والعارفين بالله: ﴿بَاطِنُهُۥ فِيهِ ٱلرَّحْمَةُ وَظَٰهِرُهُۥ مِن قِبَلِهِ ٱلْعَذَابُ﴾ [الحَديد: الآية ١٣].

فالعارفون تتلبَّس ظواهرهم بالأوامر والأفعال الشرعية، ويعلمون أنهم ظروف لإجرائها، لا فاعلون لها، فلذا لا يرجون بما ينسب إليهم مِن الأفعال حصول خير، ولا دفع شرٍّ، فهم ناظرون به إلى قلوب عاكفة ليس إلَّا عليه، قد يئسوا مِن خير غيره، وأمنوا مِن شره، فنالوا بذلك أعظم راحة، ونعمًا دائمة مستباحة. وقفوا على حقيقة الاسمين الظاهر والباطن؛ فعرفوا أنه لا ظاهر إلَّا هو، ولا باطن إلَّا هو، وكل شيء إما ظاهر وإما باطن.

وأمَّا عامة المؤمنين، وأعني بعامتهم صلحاءهم مِن العباد والزهاد وعلماء الظاهر؛ فهم في تعب وعناء ومشقة وضنى لظنهم الذي أرداهم: أن أفعالهم المخلوقة فيهم. تجلب لهم نفعًا، وتدفع عنهم ضرًّا. وإذا فاتهم سببٌ، حزنوا لفوته، لتحققهم بفوات مسبَّبه عندهم. يفعلون ما يفعلون، معتقدين أن لهم وجودًا حادثًا مستقلًا؛ مباينًا للوجود الحق، وثانيًا له. وهذا عام في جميع طوائف المؤمنين إلَّا الطائفة المرحومة بمعرفته ـ تعالى ـ. وأن لهم قدرة على الفعل والترك إن كانوا معتزلة، وأن لهم كسبًا؛ إن كانوا أشعرية. أو جزءًا اختياريًا؛ إن كانوا ماتريدية. والكل قلوبهم في أكنَّة، وفي آذانهم وقر، وعلى أبصارهم غشاوة. ولو نوَّر الله بصائرهم، وفتح

أسماعهم وأبصارهم، لعلموا أنهم لا وجود لهم، لا قديمًا ولا حادثًا. ولتبرؤوا من ادعائهم الوجود، إذ هو الصنم الأكبر، والشرك الأعظم، الذي لا يقبل معه عمل إلَّا بفضل الله ـ تعالى ـ ورحمته.

إذا قلت ما أذنبت؛ قالت مجيبة وجودك ذنب، لا يقاس به ذنب

فليس لشيء ممَّا يقال إنه غير الحق، وجود أصلاً، وإذا انتفى الوجود؛ انتفى كل شيء من الصفات والأحوال والأفعال، فإنها توابع الوجود لازمة له.

* * *

الموقف الثامن والسبعون

قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية ٤].

الخطاب إنما جاء على ما يتخيله أكثر العباد، مِن أن لهم وجودًا مستقلًا مباينًا للوجود والحق، ومغايرًا له. فمشَّى الحق ـ تعالى ـ مع دعواهم وتركهم على ما تخيَّلوه، فقال لهم: إن كنتم كما توهمتموه؛ فهو معكم، أينما كنتم، فاحذروه وراقبوه في كل مكان. وأمَّا في نفس الأمر؛ فمسمَّى الخلق ما لهم مع الحق رتبة المعية، وإنما لهم التبعيَّة، فمسمَّى الخلق عند من يثبته؛ كالظل بالنسبة إلى ذي الظل. وهو الشاخص، ولا يقال في مسمى الظل: إنه مع الشاخص. وإنما يقال: الظل تابع للشاخص. إذ المعيَّة؛ لا تقال إلَّا على شيئين مستقلين بالموجودية. والمسمى خلقًا وعالمًا؛ لا وجود له استقلالاً، وإنما له التبعيَّة. وكالصوت والصدا، فهما شيئان في الحسِّ، وشيء واحد في نفس الأمر. وكل ما يقال فيه غير الله ـ تعالى ـ، وهو العالم جميعه، أعلاه وأسفله؛ فهو عدم. لو اعتبر مجردًا عن الوجود الحق، لأنه لو كان لغير الله وجود؛ فلا يخلو إما أن يكون وجوده قديمًا أو حادثًا. ولا قديم إلَّا الوجود الحق، بإجماع مِن أهل الملل والحكماء، فإنهم وإن قالوا بالقدم الزماني؛ فهم مجمعون معنا على أنه لا قديم بالذات، إلَّا الوجود الحق ـ تعالى ـ. ولا جائز أن يكون حادثًا، لأنه لو كان حادثًا؛ لكان إما جوهرًا أو عرضًا، ولا جائز أن يكون جوهرًا. لأن الجوهر لا توصف به الجواهر. والأعراض والوجود وصف لهما. ولا جائز أن يكون عرضًا، لأن العرض لا بدَّ له مِن مقوِّم وهو الجوهر، والجوهر معدوم قبل اتصافه بالوجود. والمعدوم لا يكون مقوِّمًا للعرض الموجود. وهذا البرهان للواقفين مع عقولهم. وأما أهل الشهود؛ فقد أغناهم الله عن إقامة البرهان، إذ هذا عندهم من الضرورات. وعليه فلا يجوز السؤال عن العالم هل هو قديم أو حادث،

لأن القدم والحدوث بعد ثبوت الوجود، والعالم ما صحَّ له وجود، ولا يقال في المعدوم: هل هو قديم أو حادث، فإنه سؤال فاسد.

* * *

الموقف التاسع والسبعون

وَرَدَ في الخبر: «مَن سرته حسنته، وساءته سيئته؛ فهو المؤمن».

رواه الترمذي[(١)] وهذه صيغة حصر، حصر ـ عليه الصلاة والسلام ـ الإيمان في الموصوف بها. لأن غيره، إمَّا جاحد مكذِّب، وإمَّا عارف مشاهد مكاشف، صار الغيب عنده شهادة، فلا يطلق عليه اسم المؤمن إلَّا بالمجاز. فهذا تعريف للمؤمن. فمن كان بهذه المثابة؛ فهو مؤمن، أي مصدق بالغيب مِن إخبار الشارع بنسبة الأفعال إلى من صدرت عنه من العباد في بادىء الرأي، وإثابتهم وعقوبتهم عليها. وأما غير المؤمن، وقد قدَّمنا أنه يشمل الجاحد والعارف المكاشف، فالعارف وهو الذي كشف الله له عن حقيقة الأمر، فعرف نفسه، فعرف ربه. فإنه لا تسره حسنته ولا تسؤه معصيته، ولو قُدِّر عليه قتل ألف نبيٍّ؛ ما تغيَّر ولا حزن. الدية على القاتل. ولو بشر بالقبطانية الكبرى؛ ما سرَّه ذلك، ولا تغيَّر له. فإنه عارف بأنه ليس له مِن الأمر شيء، فهو وإن شارك المؤمن في تصديق الشارع فيما أخبر به من المغيبات؛ فقد زاد على مطلق المؤمن، وصار ما كان غيبًا شهادة له. فالعارف لا يرى له حسنة ولا سيئة؛ إلَّا بالنسبة الشرعية، التي هي لحكم لا يعلمها إلا الله ـ تعالى ـ، أو من أطلعه الله ـ تعالى ـ من خواص عباده. فالشريعة جامعة للُّب والقشر، والحقيقة لب فقط.

* * *

الموقف الثمانون

ورد في الصحيح: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»[(٢)]

يريد ـ عليه الصلاة والسلام ـ بطريق الإشارة؛ أنه لا يصح ولا يستقيم لمن فتح الله عين بصيرته، وأراه سريان الأحدية بلا سريان، وقيام القيومية على كل ذرَّة مِن

(١) سنن الترمذي حديث رقم (٢١٦٥).

(٢) رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب لا هجرة بعد الفتح، حديث رقم (٣٠٧٧). ورواه مسلم: كتاب الإمارة، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير حديث رقم (٨٦/ ١٨٦٤).

ذرات الوجود، ورؤية الوجود الحق ـ تعالى ـ في كل شيء، من غير حلول ولا اتحاد أن يهجر شيئًا مِن المخلوقات، بأن يحتقره ويزدريه ويجعله كالشيء اللقي. فإن هذا لا يصحُّ مِن عارف مشاهد، كان ما كان ذلك المخلوق، حيوانًا أو غيره وعلى أي دين كان، وعلى أي ملَّة ونحلة حصل، فإنها كلُّها شعائر الله، ومَن يعظم شعائر الله؛ فإنها من تقوى القلوب، أي مَن يعظِّم مخلوقات الله التي هي شعائره؛ فإن ذلك التعظيم مِن تقوى أهل القلوب، وهم أهل الشهود.

رُوِيَ أن عيسى ـ عليه السلام ـ مرَّ عليه خنزير، فقال له: عم صباحًا!! وما قال ـ تعالى ـ فإنها مِن تقوى أهل العقول، ولا من التقوى، ولكن مع هذا الشهود وعدم الهجرة لشيء، والاحتقار له والأعراض عنه، لا بدَّ مِن الجهاد، والنيَّة، أي المجاهدة والقصد، أي الجمع بين شهود الحقيقة، وإجراء أحكام الشارع، مِن قتال مخالفي دين الإسلام، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وتغيير المنكر شرعًا، وتحسين ما حسَّنه الشرع، وتقبيح ما قبَّحه حكمة وعدلاً، لأنه ـ تعالى ـ قال لهذا العارف المشاهد، على لسان الرسول ـ ﷺ ـ: «**إذا وجدتني متلبسًا بأحوال أهل الكفر؛ فاضرب عنقي. وإذا رأيتني متلبسًا بأحوال أهل العصيان؛ فازجرني، وأقم الحدود عليّ، مع الشهود والمعرفة**».

وهذا أصعب شيء يكابده العارفون.

* * *

الموقف الواحد والثمانون

ورد في الحديث الصحيح: «ينزل ربُّنا كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الأخير»(١) الحديث.

نزوله تعالى؛ كناية عن تجلِّيه وظهوره، فإن التجليات كلَّها تنزلاته ـ تعالى ـ من سماء الأحدية الصرفة إلى أرض الكثرة. وسماء الدنيا؛ كناية عن مظهر الصورة الرحمانية التي يظهر بها الكامل، وهو فرد واحد في كلِّ زمان لا يتعدد، وهي الصفة

---

(١) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، حديث رقم (١٦٨/٧٥٨) ولفظه: عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: «ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا ـ حين يبقى ثلث الليل الآخر ـ فيقول: مَن يدعوني فأستجيب له ومَن يسألني فأعطيه ومَن يستغفرني فأغفر له». ورواه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [الفتح: الآية ١٥]، حديث رقم (٧٤٩٤).

الجامعة لصفات الجمال كلها، من رحمة ولطف، وستر وحلم، وجود وعطاء، ونحو ذلك. وهذا التجلي في هذا الوقت المخصوص؛ هو للعباد والزهاد، والمتوجهين بالأعمال، ولهذا كني عنه بسماء الدنيا. لأنها قبلة الداعين، وأما العارفون؛ فتجلِّيه لهم دائم لا يختص بزمان ولا مكان. إذ الحق ـ تعالى ـ متجلٍّ مِن الأزل، إلى الأبد، لا يزيد تجليه ولا ينقص، ولا يتغيَّر. وهو ـ تعالى ـ على ما هو عليه قبل نسبة التجلي إليه.

والاختلاف والتعدد والحدوث المنسوب إلى التجلي؛ إنما هو للمتجلَّى له بحسب القوابل والاستعدادات، ففي كل آن يحصل للمستعد تجل بحسب استعداده وقابليته، فالماء حقيقة واحدة تختلف صوره باختلاف القوالب، من أنواع النباتات والفواكه والزروع والأواني، وإنما خصَّ هذا التجلي بالثلث الآخر؛ لأنه وقت قيام المجتهدين، وزمان توجه المستغفرين، والتائبين والداعين.

* * *

الموقف الثاني والثمانون

ورد في الخبر: «مَن لم يشكر الناس لم يشكر الله».

رواه الإمام أحمد والترمذي[١] يريد ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن الذي لا يشكر الناس حيث رآهم، غيرًا وسوى، واعتقد وهمًا وتخيُّلاً، أن الحق ـ تعالى ـ مباين لهم ومنفصل عنهم، وأنه في السماء، أو فوق العرش فقط، لم يشكر الله، حيث إنه ما عرفه. وكيف يشكره مَن لم يعرفه؟! لأنه ـ تعالى ـ ما عرفه مَن عرفه؛ إلَّا في مراتب التقييد والظهور والتعين، والناس وجميع المخلوقات والأسباب والوسائط؛ مظاهره وتعيناته ونسبه واعتباراته، فإنها آثار أسمائه وصفاته، بل هي عين أسمائه. إذ ليست الصور المحسوسة المشهودة كائنة ما كانت، روحانية أو مثالية أو جسمانية؛ إلَّا أسماء الحق ـ تعالى ـ، وهي معان اجتمعت، فحصلت منها هيئة اجتماعية، فكانت صورة محسوسة، كما تقول: اجتمعت البرودة واليبوسة؛ فكانت صورة التراب. واجتمعت البرودة والرطوبة؛ فكانت صورة الماء، مثلاً. والعالم كلُّه هكذا، الناس وغيرهم، ومتعلق الخطاب والحدوث والأمر بالكون؛ هو هذه المعاني، لتصير هيئة اجتماعية، فتصير صورة محسوسة. فمن عرف الله والناس هذه المعرفة؛ كان شكره للناس شكرًا لله، إذ لا اثنينيَّه في الوجود. ومن هناك؛ كان الفعل الصادر مِن الناس وجميع

---

(١) مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة، حديث رقم (٧٥٢١). وسنن الترمذي: كتاب البر والصلة، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، حديث رقم (١٩٥٥).

المخلوقات؛ بداهة وضرورة. وهو فعل الله ـ تعالى ـ شرعًا وعقلًا، فأين الله وأين الناس لمن يعقل؟ أفدي مَن يعقل عنِّي بنفسي، وأجعله فوق رأسي.

قال إمام العارفين، محيي الدين، عندما تكلم على نسبة الفعل إلى الله وإلى المخلوقات: من الأسباب والوسائط؟! فمِن الناس مَن قال: عندها ولا بدَّ، ومن الناس مَن قال: بها ولا بدَّ، ونحن وأمثالنا (يعني مِن المحققين، الذين هم أعلا رتبة في المعرفة من العارفين) نقول: عندها وبها.

وإيضاحه: أنَّ كل شيءٍ له وجهان: وجه إلى الحقِّ، وهو حق مِن هذا الوجه، وهو وجه الرب الذي لا يفنى، وهو المراد بقوله:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان ٢٦، ٢٧].

ووجه إلى سببه الذي ظهر عنه، وهو الفاني العدم الباطل. وقد نفى الحق ـ تعالى ـ التأثير عنه في هذا الوجه، بقوله:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النَّحل: الآية ٤٠].

فإذا رأيت العارف يشكر مخلوقًا ويثني عليه ويعظِّمه ويلحظه؛ فمن هذه الحيثية. فلا تظن أنه يرى الناس وسائر المخلوقات كما تراهم أنت. وأن بينهم وبين الحق ـ تعالى ـ بونًا. معاذ الله. ومِن هنا صحَّ ما أخبر به تعالى في قوله:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية ٤]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [قٓ: الآية ١٦].

فاعرف الحق واحذر الغلط والسلام.

* * *

الموقف الثالث والثمانون

قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴿١١﴾﴾ [الضّحى: الآية ١١].

هذه الآية الكريمة ألقيت عليَّ بالإلقاء الغيبي مرارًا عديدة لا أحصيها. ولا يخفى ما قاله فيها عامَّة أهل التفسير. وممَّا ألقي عليَّ فيها: أن من المراد بالنعمة هنا؛ نعمة العلم والمعرفة بالله ـ تعالى ـ، والعلم بما جاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مِن المعاملات والأمور المغيَّبات. ولا شك أن هذه النعمة؛ أعظم النعم. وإطلاق النعمة على غيرها مجاز بالنسبة إليها. والمراد بالتحدث بها؛ إنشاؤها وبثُّها لمستحقِّيها

المستعدين لقبولها. إذ ما كلُّ علم يصلح لكل الناس، ولا كلُّ الناس يصلح لكل علم. بل لكل علم أهل، لهم استعداد لقبوله، وهمة والتفات إلى تحصيله. أو يكون المراد إظهار النعمة بما هو أعمُّ مِن القول والفعل، كما في الخبر: «**إن الله، إذا أنعم على عبد نعمة؛ أحبَّ أن يرى أثر نعمته عليه**»(١)

فإذا كانت النعمة ممَّا يظهر بالفعل؛ أظهرها بالفعل. وإذا كانت مما يظهر بالقول؛ أظهرها بالقول والتحدث بها، على حدِّ ما قيل في الحمد العرفي: أعمُّ مِن أن يكون باللسان والجنان والأركان.

ومن بعض نعم الله عليَّ: أنني منذ رحمني الله ـ تعالى ـ بمعرفة نفسي؛ ما كان الخطاب لي والإلقاء عليَّ؛ إلَّا بالقرآن الكريم العظيم، الذي:

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فُصِّلت: الآية ٤٢].

والمناجاة بالقرآن؛ من بشائر الوراثة المحمدية. فإن القوم، أرباب هذا الشأن، قالوا: كلُّ مَن نوجي بلغة نبي؛ فهو وارث ذلك النبي، صاحب تلك اللغة، ومَن نوجي بالقرآن كان وارثًا لجميع الأنبياء، وهو المحمدي. لأن القرآن متضمِّن لجميع اللغات، كما أن مقام محمد ـ ﷺ ـ متضمِّن لجميع المقامات.

ومنها أني لما بلغت المدينة طيبة، وقفت تجاه الوجه الشريف بعد السلام عليه ـ ﷺ ـ وعلى صاحبيه الذين شرفهما الله ـ تعالى ـ بمصاحبته، حياةً وبرزخًا، وقلت: يا رسول الله، عبدك ببابك، يا رسول الله، كليمك بأعتابك، يا رسول الله، نظرة منك تغنيني، يا رسول الله، عطفة منك تكفيني، فسمعته ـ ﷺ ـ يقول لي: «أنت ولدي ومقبول عندي» بهذه السجعة المباركة. وما عرفت هل المراد ولادة الصلب، أو ولادة القلب؟! والأمل مِن فضل الله ـ تعالى ـ أنهما مرادان معًا فحمدت الله ـ تعالى ـ، ثم قلت في ذلك الموقف: اللهم حقِّق هذا السماع برؤية الشخص الشريف، فإنه ـ ﷺ ـ ضمن العصمة في الرؤية فقال: «**من رآني فقد رأى الحق، فإن الشيطان لا يتمثل بصورتي**»(٢)

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة الخوف، باب الرخصة للرجال في لبس الخزِّ، حديث رقم (٦٠٩٣)، ولفظه: «إن الله يحب إذا أنعم على عبد نعمة أن يرى أثر نعمته عليه».

(٢) رواه البخاري بلفظ: «مَن رآني فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتكوَّنني» (الصحيح، كتاب التعبير، باب مَن رأى النبي ﷺ في المنام، حديث رقم [٦٩٩٧]). وفي رواية: «مَن رآني في المنام فسيراني في اليقظة ولا يتمثل الشيطان بي» حديث رقم [٦٩٩٣].

وما ضمن العصمة في سماع الكلام. ثم جلست تجاه القدمين الشريفين، معتمدًا على حائط المسجد الشرقي، أذكر الله ـ تعالى ـ فصعقت وغبت عن العالم وعن الأصوات المرتفعة في المسجد بالتلاوة والأذكار والأدعية وعن نفسي، فسمعت قائلاً يقول: هذا سيِّدنا التهامي، فرفعت بصري في حال الغيبة؛ فاجتمع به بصري، وهو خارج من شباك الحديد، من جهة القدمين الشريفين. ثم تقدَّم إلى الشباك الآخر، وخرقه إلى جهتي؛ فرأيته ـ ﷺ ـ فخمًا مفخمًا بادنًا متماسكًا، غير أن شيبه الشريف أكثر. وحمرة وجهه أشدّ، مما ذكره أصحاب الشمائل. فلما دنا منِّي؛ رجعت إلى حسِّي، فحمدت الله تعالى.

ثم جعلت أذكر الله تعالى؛ فصعقت كالأولى، فورد عليَّ قوله تعالى: ﴿إِذَا دُعِيتُمْ فَٱدْخُلُوا۟ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَٱنتَشِرُوا۟﴾ [الأحزاب: الآية ٥٣].

فلما رجعت إلى حسي؛ حمدت الله ـ تعالى ـ، ونظرت في الآية الكريمة؛ فوجدتها مشتملة على أنواع من البشائر، فإنَّ «إذا» تفيد التحقيق، فهي في قوَّة، «قد دعيتم». و«دعيتم» مبني للمجهول، يشمل دعاء الحق تعالى والرسول ـ ﷺ ـ والأمر بالدخول بعد الدعوة؛ فيه غاية التكريم والتشريف، وإذا طعمتم؛ إخبار بأن الدعوة للإكرام والإنعام والإطعام. وقوله: «فانتشروا» أمر، بمعنى الإذن في الانتشار بعد الإكرام. وفي الإخبار: بأن الدعوة للإكرام. وبالإذن في الانصراف، بعد حصول الإنعام غاية العناية ونهاية الكرامة.

ثم توجَّهت أذكر الله ـ تعالى ـ، فصعقت أيضًا، فألقي عليَّ قوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحِجر: الآية ٤٦]. فلما رجعت إلى حسِّي؛ حمدت الله ـ تعالى ـ على تكرار البشارة.

ثم توجَّهت إلى الذكر أيضًا فصعقت؛ فألقي عليَّ قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: الآية ٢]. فلما رجعت إلى حسي حمدت الله ـ تعالى ـ وعلمت أن قدم الصدق هو ـ ﷺ ـ وأنه أمرني أن أكون واسطة في إبلاغ هذه البشارة إلى أمته.

ثم زدت متوجهًا في الذكر؛ فصعقت أيضًا، فألقي عليَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧٣]. فلما رجعت إلى حسي؛ حمدت الله ـ تعالى ـ، وعلمت أنه إخبار بأن هذه النعم الحاصلة ما هي جزاء علم ولا عمل ولا حال. ولا هي باستحقاق، وإنما هي فضل وامتنان.

ثم زدت متوجهًا في الذكر؛ فصعقت أيضًا، فألقي عليَّ قوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ [النحل: الآية ١٠٢]. فلما رجعت إلى حسِّي حمدت الله ـ تعالى ـ على ما في هذه الآية مِن البشائر والأسرار.

ثم زدت متوجهًا في الذكر؛ فصعقت أيضًا، فألقي عليَّ قوله تعالى: ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ فَأَيَّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ ﴿٨١﴾﴾ [غافر: الآية ٨١]. فلمَّا رجعت إلى حسِّي؛ حمدت الله تعالى وقلت: لا أنكر شيئًا من آيات الله، والعبد معترف بفضل مولاه عليه، ثم قمت إلى محل عزلتي، فدخل عليَّ شيخ مِن أهل الطريق فقال لي: إذا أردت أن تتوجه إلى رسول الله ـ ﷺ ـ فاجعل بينك وبينه واسطة من الأكابر مثل عبد القادر الكيلاني، أو محيي الدين الحاتمي، أو الشاذلي، وأمثالهم. فقلت له: حتى أستأذن سيدي ومولاي الذي أنا في أعتابه، فتوجَّهت أذكر الله ـ تعالى ـ؛ فصعقت، فألقي عليَّ قوله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: الآية ٦]. فلما رجعت إلى حسِّي حمدت الله ـ تعالى ـ، وعندما رجع عندي ذلك الشيخ قلت له: إن سيدي ومولاي، ما أحبَّ أن تكون بيني وبينه واسطة. وأخبرني أنه أولى بي من كل أحد حتى من نفسي. ثمَّ وثمَّ وثَمَّ... الخ.

وكان ما كان ممَّا لست أذكره فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر

وأول ما فتح لي في عالم الخير والنور؛ اجتمعت في الواقعة بالخليل ـ عليه السلام ـ في المطاف، وكان في مجلس حافل، وهو يحكي قصَّة تكسير الأصنام. ورأيته في السن الذي كان فيه ذلك الوقت، إذ يقول الله تعالى: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ [الأنبياء: الآية ٦٠].

فما رأت عيني أجمل منه، كيف ورسول الله ـ ﷺ ـ شبَّه جماله به، فقال: «**ورأيت إبراهيم وأنا أشبه ولده**». فعلمت أنه يكون لي بعض إرث منه في محبة الخلق، فإنه القائل: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾﴾ [الشُعَرَاء: الآية ٨٤]. فأجاب الله سؤاله، فاجتمعت على محبته أكثر الملل والفرق. وليس هذا لأحد غيره من سائر الرسل ـ عليهم السلام ـ.

* * *

الموقف الرابع والثمانون

كنت مع أهلي في لحاف، وأنا في مشاهدة، فصعقت، فكلَّمني الحق ـ تعالى ـ وقال لي: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: الآية ١٤]. الرب المبارك، فحصل لي بعد الرجوع إلى الحسِّ فرح، وعرفت منه بشارة وأيَّ بشارة!!

* * *

الموقف الخامس والثمانون

ورد في الصحاح، ولا يبعد أن يكون في الأحاديث المتواترة: «إن هذا القرآن، أنزل على سبعة أحرف، فاقرأوا ما تيسَّر منه»[(١)]

قد تكلم الناس على هذا الحديث قديمًا وحديثًا، ذكر الإمام السيوطي ـ رضي الله عنه ـ منها نحو الأربعين قولاً، ومنها ما لم يبلغه بلا شك، وأكثر الناس عليه كلامًا على طريق أهل العرفان؛ العارف بالله عبد العزيز الدباغ الفاسي، فإنه أبدع وأتى بما لم يسبقه إليه غيره، وكل ما قيل في معنى هذا الحديث؛ فصواب وأصوب، وحق وأحق، فإن الكل من عند الله ـ تعالى ـ، ومِن تجلِّياته. إذ كلام الحق ـ تعالى ـ وكلام رسوله ـ ﷺ ـ بحر زاخر، ما له ساحل، فكل ما فهمه الخلق في كلام الله ـ تعالى ـ، وكلام رسوله ـ ﷺ ـ الذي هو كلام الله، على لسانه، لأنه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤﴾ [النجم: الآيتان ٣، ٤]. هو مراد ومقصود. وإن خالف الحق ظاهرًا، فإنه كما قال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦]. فالضلالة مقصودة. وما يطلق عليه اسم الخطأ مقصود. فالكل عطاء الله.

﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ۝٢٠﴾ [الإسراء: الآية ٢٠].

ومِن المراد لله ولرسوله في الكلام، ما لم يهتدوا إليه ولا بلغوه. والذي ألقاه الحق ـ تعالى ـ عليَّ مِن معاني هذا الحديث العظيم الشأن، ومِن إشاراته المعجوز عن استيفائها بالبيان. أن من المراد بالأحرف: الحقيقية. إذ الأحرف عند الطائفة العليَّة ثمانية أنواع: «أَحرف حقيقية، وأحرف عالية، وأحرف روحانية، وأحرف صورية، وأحرف معنوية، وأحرف خيالية، وأحرف حسيَّة لفظية، وأحرف خطية». والمراد من

---

(١) رواه الترمذي: كتاب القراءات، باب ما جاء أن القرآن أنزل على سبعة أحرف حديث رقم ٢٩٤٤. ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٢٧٩).

الأحرف الحقيقية؛ الأمهات السبعة. والأصول الكلية: «العلم، والإرادة، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، والحياة التي هي شرط في إثبات الجميع». ولا يصحُّ إثبات شيء بدونها، أخبر ـ عليه الصلاة والسلام ـ أن هذا القرآن وهو النظم المعجز المنزل عليه ـ ﷺ ـ أنزل مستوليًا ومستعليًا استعلاء دلالة على متعلِّقات هذه الأحرف التي ذكرناها. وهي أمهات الأسماء والصفات. فكلُّ مدلولاتها ومتعلقاتها يدل عليها القرآن العظيم، وتؤخذ منه. ولذا ورد عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، أنه قال: «**ما حرك طائر، إلّا وجدنا ذلك في كتاب الله تعالى**».

وترى العارفين يستخرجون العلوم والأسرار والأخبار بالمغيبات الآتية مِن القرآن. وجميع العلوم المتداولة؛ مأخوذة مِن القرآن. ويهدي إليها هداية بيِّنة. وجميع الثلاثة والسبعين فرقة يأخذون الأدلة والحجج لمذاهبهم من القرآن. وهذا مِن جملة وجوه إعجازه، وخروجه عن طوق البشر. كيف لا وهو ـ تعالى ـ يقول:

﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعَام: الآية ٣٨].

فكل ما يطلق عليه اسم شيء؛ فهو في القرآن العظيم. إمَّا صريحًا وإمَّا إشارة، إمَّا ضمنًا وإمَّا التزامًا. والشيء أعمُّ من الموجود والمعدوم عند أهل اللغة، ولذا قالوا: إنَّ أنكر النكرات؛ شيء ثم موجود. لأجل هذا الجمع العظيم؛ سُمِّي بالقرآن، من القرء، وهو الجمع، إذ القرآن الكريم ليس هو إلَّا ظاهر علم الحق ـ تعالى ـ. ولا ريب أن علمه ـ تعالى ـ محيط بالكليات والجزئيات، فالقرآن محيط بالكليات والجزئيات، فإنه أمر الله المنزَّل، كما قال تعالى:

﴿ذَٰلِكَ أَمْرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيْكُمْ﴾ [الطَّلَاق: الآية ٥].

وأمره صفته المحيطة بكلِّ شيء، القائمة على كلِّ شيء. وتختلف وجوه دلالات القرآن على متعلقات الأحرف، باختلاف وجوه قراءاته، من زيادة نقص وتقديم وتأخير، ورفع ونصب، وخفض وسكون، فإنها الأحرف الصغار. وكلُّ وجه يتفرع إلى وجوه. منها أصول، ومنها فروع، ومنها ملزومات، ومنها لوازم بيِّنة، ومنها غير بيِّنة ومنها لوازم اللوازم... وهكذا. والحق ـ تعالى ـ بجوده ـ يفتح على كلِّ واحد ويعطيه مما أحاط به القرآن من مدلولاته ما يستحقه، ويطلبه استعداده، إمَّا هدى وإمَّا ضلالة، إمَّا رشدًا وإمَّا غيًا. والإحاطة بجميع ما أحاط به القرآن محال، فلذا قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ: «**فاقرأوا ما تيسّر منه**».

أي مِن مدلولاته، والعلوم التي تضمَّنها. فهو أمر بالدالِّ، وإرادة المدلول، لأن القرآن كلَّه يسر، كما قال:

﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ﴾ [القمر الآية ١٧].

فليس منه يسر وغير يسر، بل تعدد أوجه القراءة تيسير، كما ورد في الحديث: «**أقرأني جبريل على حرف واحد، فاستزدته فزادني إلى سبعة**»(١)

والذي منه يسر وغير يسر؛ هي متعلقات الأحرف السبعة، التي ذكرناها قبل. ولا يتيسر لأحد شيء؛ إلَّا ما هو مستعدٌّ له.

قوله: «ولا تختلفوا» إلى آخر الحديث، أي لا تجعلوا ما يفتح الله به على بعضكم في الفهم فيه خلافًا قادحًا في القرآن، وموجبًا للشك فيه، حتى يؤدي ذلك إلى الشك في أصل الدين، ولهذا اختلفت الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ وكذا مَن بعدهم من أهل الفضل والعلم. وما جعلوا ذلك اختلافًا في الدين، ولا كفَّر بعضهم بعضًا. وما حصل للخلق كلهم مِن معلوماته ـ تعالى ـ، التي هي متعلِّقات صفات الأمهات الأصول؛ إلَّا كما قال الخضر لموسى ـ عليهما السلام ـ: «**ما نقص علمي وعلمك**». أي ما تعلّق به علمي وعلمك **من علم الله** (أي معلوماته)؛ «**إلَّا كما نقص هذا العصفور بنقرته من هذا البحر**».

فهذا إشارة إلى ما أشار إليه هذا الخبر العظيم الشأن.

* * *

الموقف السادس والثمانون

قال تعالى: ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا ﴿١﴾ وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا ﴿٢﴾ وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ﴿٣﴾ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ﴿٤﴾ وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ﴿٥﴾ وَٱلْأَرْضِ وَمَا طَحَىٰهَا ﴿٦﴾ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾﴾ [الشمس: الآيات ١ - ٧].

هذه الأشياء المقسم بها: هي كناية عن بعض مراتب تجلِّيه، وتعين تنزِّله وتدليه، وهي مراتب كلية. فما أقسم الحق ـ تعالى ـ في الحقيقة إلَّا بذاته، لأن المراتب والتنزلات كلُّها أمور اعتبارية لا وجود لها إلَّا في اعتبار المعتبر، ما دام معتبرًا. فكل المراتب والتعينات والتنزلات مِن أول مرتبة وتعين وتنزل، وهو الحقيقة المحمدية، إلى آخر تعيُّن وتنزُّل، وهو الصورة الإنسانية؛ إنما هي اعتبار وتعين وظهور وتنزل، لا وجود لها خارج العقل، كسائر الأمور المصدرية. فهي لا موجودة

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى، كتاب فضائل القرآن، باب على كم نزل القرآن، حديث رقم (٧٩٨٥).

ولا معدومة. فهي خيالٌ لا حقيقة لها غير الوجود الحقِّ الذي به ظهرت كما قيل:

مراتب بالوجود صارت حقائق الغيب والعيان
وليس غير الوجود فيها بظاهر والجميع فان

فالوجود ليس إلَّا للذات العلية، وكل ما قيل فيه مرتبة وتعين وسوى وغير؛ فهو اعتبار ونسبة وإضافة لا غير.

﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا ﴿١﴾﴾ [الشمس: الآية ١].

هو قسم بمرتبة الأحدية، وهو أول المجالي، فهو مجلى ذاتي، ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من المكوَّنات فيه ظهور، فهو ذات صرف، مجرَّد عن الاعتبارات الحقية والخلقية، وإن كان الجميع موجودًا فيها. ولكن بحكم البطون. فنسبة الواحد إلى ذاته؛ نسبة واحدة، هي عين أحديَّته، لا واحديته. ونسبته إلى الثاني هي واحديته. فالأحدية؛ هي تجليه ـ تعالى ـ لذاته بذاته، إذ لا غير في هذه المرتبة. فإن لفظ الأحد ينفي أن يكون هناك اعتبار غير وسوى، فلا يحتاج في أحديَّته إلى تعين، يمتاز به عن شيء. إذ لا شيء. فهو الوجود بشرط لا شيء. ولا حظّ للمخلوقات مِن هذه المرتبة؛ إلَّا الاعتبار والتعقل. لأن هذه المرتبة مرتبة الكنه، لا ينكشف لأحد ولا يدرك بحس ولا عقل. ومَن طلب معرفته من هذا الوجه؛ طلب المحال. لأن الذي لا تعين له بوجه من الوجوه؛ لا يعرف وجهه. ووجه الكناية عن هذا التجلي بالشمس وضحاها. أن الشمس تدرك بها الأشياء، ولا تدرك هي، ولا يظهر معها نور من أنوار الكواكب. وكذلك الأحدية، فهي ماحية للأنوار، ماحقة للآثار. فهي مرتبة اللائقين. فما للخلق مِن ملك ورسول وولي في هذه المرتبة؛ إلَّا الإيمان بالغيب، فإنهم لما وصلوا بالكشف والنظر بالبصائر إلى التعين الأول؛ عرفوا أن وراءه شيئًا لا يعرف منه، إلَّا وجود لا غير. إذ الوجود المجرد عن الظهور بالغير والتعين به؛ لا يعرف ولا ينعت ولا يوصف. لأنه الذات الغنيَّة عن العالمين. وهذه المرتبة في الحق والتحقيق هي حقيقة الحقائق. وإن كانت هذه التسمية أطلقها القوم على الوحدة المطلقة، والحقيقة الكلية. وقد وصل بعض الرهبان والبراهمة وغيرهم من أهل الرياضات والمجاهدات على غير سبل الرسل ـ عليهم السلام ـ إلى العقل الأول، فظنوا أنه هو حقيقة الحقائق، وأنه لا شيء وراءه؛ فخسروا وباؤوا ورجعوا مِن حيث جاؤوا.

وقوله: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا ﴿٢﴾﴾ [الشمس: الآية ٢].

هو كناية عن المرتبة الثانية، والتعين الأولي المسمى بالروح الكلي، وبنفس الرحمٰن، وبالوجود الإضافي، وبالحقيقة المحمَّدية، وببرزخ البرازخ... وله أسام كثيرة، ويعبر عنه بالوحدة المطلقة، وذلك أن الوجود إذا أخذ بشرط لا شيء فهو الأحديَّة. وإذا أخذ بشرط كل شيء فهو الواحديَّة. وإذا أخذ مطلقًا لا بشرط شيء، ولا بشرط لا شيء؛ فهو الوحدة. فالوحدة منشأ الأحدية والواحدية، لأنها عين الذات من حيث هي، أي المطلق الذي يشمل كونه بشرط لا شيء أو بشرط شيء. والوحدة إذا اعتبرت مِن حيث هي هي؛ لا تغاير الأحدية، بل هي عينها، والوحدة هنا لا تتعقل في مقابلة كثرة، ولا يتوقَّف تحقُّقها على تصوُّر ضدٍّ لها. وهذا الوجود الإضافي المشترك بين جميع الموجودات، المتعين بها؛ هو عين الوجود الباطن المجرد عن التعين والظهور، ولا يغايره إلا بالاعتبار، كالتعين والتعدد الحاصل بتعدد المظاهر، وهي كلها أمور عدمية، لا وجود لها إلا بالاعتبار، والحق ـ تعالى ـ في هذه المرتبة مرئي للرائين، معروف للعارفين، لأنها مرتبة اسمه ـ تعالى ـ الظاهر، وهو محجوب مجهول للغافلين، فهم يرونه ولا يعرفونه. وهذه المرتبة أول ظهور الله ـ تعالى ـ مِن كنز الخفاء ومعرفة القوم ـ رضوان الله عليهم ـ وغاية وصولهم إليها، وبها يتغزَّلون في أشعارهم، وعنها يكنون بليلى وسعدى، والبرق والنسيم، والخمر والكاس... وهي الظاهرة في سائر الخلق، وهي أمر الله كما قال:

﴿ذَٰلِكَ أَمۡرُ ٱللَّهِ أَنزَلَهُۥٓ إِلَيۡكُمۡۚ﴾ [الطَّلَاق: الآية ٥]. وقال: ﴿وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ [الإسرَاء: الآية ٨٥].

أي الروح أمر ربِّي، فـ «من» بيانية، وهو الذي صدر عن الله بلا واسطة. وهو نور محمد ـ ﷺ ـ فما صدر إلَّا بمشافهة الأمر العزيز، وهو ـ أي الأمر العزيز ـ السبب الثاني، بالإضافة إلى الوجود المطلق. فإن الوجود المطلق هو الله، حيث لا تعيُّن. وقد صدر هذا الأمر المذكور بصورة النور المحمَّدي عنه ـ تعالى ـ، فهو التعين الأول، لأنه ـ تعالى ـ ظهر بعلمه في هذا التعين، مِن غير تمييز شيء من شيء. فالله سبب ظهور الأمر القديم، في حضرة النور الكريم، وقام النور في تعينه بالأمر القديم. فهو ـ أي الأمر الكريم ـ سبب ثان بالإضافة إلى الله. فالنور الأول المذكور؛ هو التعين الثاني، باعتبار قيامه بالأمر، والتعين الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق، فهو ثلاث مراتب، وهو واحد. وكون الأمر ظهر بالنور المحمَّدي؛ فهو السبب الأول، باعتبار الإضافة إلى الوجود المقيَّد، وهو النور المحمَّدي المتعين، في عالم الخلق. ووجه الكناية عن هذه المرتبة والتعين بالقمر؛ هو أن القمر واسطة بين الشمس

والأرض، فهو يستمدُّ النور من الشمس، ويمد الأرض به، وكذا هذا التعين الأوَّل، فإنه يستمدُّ من الوجود الباطن الأحدي الذاتي، ويمدُّ العالم أعلاه وأسفله، بما يفيضه الحق ـ تعالى ـ عليه. فله وجهة إلى الحق، ووجهة إلى الخلق، ولهذا سمي ببرزخ البرازخ، لأن البرزخ جامع بين الطرفين، لا يكون غيرهما ولا عينهما. فمن وجهه الذي للحقِّ هو حق. ومن وجهه الذي للخلق هو خلق. فهو حق وخلق. ولا حق ولا خلق. وهو بالنسبة إلى الوجود الأحدي فقير مستمدٌّ قابل. وبالنسبة إلى العالم غني مُمِدٌّ فاعل. وكذا القمر، مِن وجهه الذي للشمس مستمد قابل. ومن وجهه الذي للأرض ممد فاعل. والتعينات والظهورات كلُّها ممكنة حادثة، والمتعين والظاهر قديم واجب. ولهذه المرتبة قدم باعتبار، وحدوث باعتبار آخر.

وقوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا جَلَّىٰهَا ۝﴾ [الشمس: الآية ٣].

هو كناية عن المرتبة الواحدية، وهو التعين الثاني، وهي اعتبار الذات، من حيث انتشار الأسماء والصفات منها، ووحدتها لها مع تكثرها بالصفات، فالواحد اسم الذات بهذا الاعتبار، فهي مجلى ظهرت الذات فيه صفة. والصفة ذاتًا. فظهر كل مِن الأسماء والأوصاف عين الآخر. فهي بهذا الاعتبار حيث ظهرت في شيء من أسمائها أو صفاتها أو مؤثراتها؛ فذلك الشيء عينها وهي عينه. وكلُّ شيء مما ظهر فيه الذات، بحكم الواحدية فهو عين الآخر. وإلى ذلك أشرت في بعض القصائد التوحيدية:

فقل عالم، وقل إله، وقل أنا، وقل أنت، وهو، لست تخشى به ردًّا.

ووجه الكناية عن هذه المرتبة بالنهار؛ هو أن النهار تظهر فيه وبه الأشياء، ويتميَّز بعضها مِن بعض. وكذلك هذه المرتبة، فإن إليها تستند الآثار كلها. فهي المجلية للمرتبة التي قبلها، كما أن النهار مجلٍ ومظهر للشمس. وأيضًا هذه المرتبة هي عبارة عن علم الحق ـ تعالى ـ بذاته، وبجميع أسمائه وصفاته، وبجميع حقائق مكوناته، على التفصيل. وقد كان علمها في المرتبة التي قبلها، وهي الوحدة المطلقة إجمالاً، لا تتميَّز الذات من الصفات مِن حقائق المكوَّنات. ولا يتوهم متوهم أن قولنا: «إجمالاً» أن العلم الإجمالي موجب للجهل. كما عليه جمهور المتكلمين. بل هو ـ تعالى ـ يعلم الأشياء كما هي، المفصَّلة تفصيلاً، والمجملة إجمالاً. فلو قيل: العلم المتعلق بالأحدية وبالوحدة علم تفصيلي؛ للزم الكذب والمناقضة، لأن قولنا الأحدية والوحدة ينافي هذا. فالعلم المضاف إلى مرتبة الوحدة يسمى علمًا إجماليًا، لاتصاف معلوماته بالإجمال. وأما العلم نفسه؛ فلا يوصف من حيث هو انكشاف

وظهور بالإجمال والتفصيل، لأنها من لوازم الكمّ. ولا كمٌ، ولا كيف. وقد زلَّ هنا عالم كثير، وعالم كبير.

وقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤﴾ [الشمس: الآية ٤].

هو كناية عن الطبيعة الكثيفة، والتعّين بالأجسام العنصرية المظلمة الظاهرة في المعدن والنبات، والحيوان والجان والإنسان. لأن العالم الجسماني الطبيعي؛ محل الظهور الإلـهي الكمالي، إذ لولا الكثيف؛ ما عرف ولا سمع خبر للطيف. فظهور الحق ـ تعالى ـ بالأجسام؛ أكمل مِن ظهوره بالأرواح. ولذا قيل: ظهور الحق ـ تعالى ـ، بأجهل الناس وأعظمهم انقيادًا للأمور الطبيعية والنفسانية؛ أتمٌ مِن ظهوره في أعلم الناس، وأعظمهم تحقيقًا بالأمور الروحانية، إذ عالم الشهادة أكمل مِن عالم الغيب، وعالم الغيب أشرف من عالم الشهادة، فالشرف بقلة الوسائط، والتمام بكثرتها. ووجه الكناية عن هذه المرتبة بالتجلِّي بالليل؛ هو أن الليل أصل للنهار، وقال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس: الآية ٣٧].

وكذا الأجسام الطبيعية لكثافتها وحجابيتها سبب وأصل لظهور الأرواح الجزئية، وتعينها من الروح الكل، كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحِجر: الآية ٢٩].

فالطبيعة تفعل الصور على الدوام. والروح يفيض الأرواح شمس ونهار، فقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰهَا ۝٤﴾ [الشمس: الآية ٤].

أي التعين بالأجسام العنصرية الشبيه بالليل، يغشى التعيُّن السابق الشبيه بالنهار، لأنه روح نوراني.

وقوله: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَمَا بَنَىٰهَا ۝٥﴾ [الشمس: الآية ٥].

هو كناية عن مرتبة التعيُّن بالأرواح، لأن الأرواح سماء الأشباح، ولها العلوُّ، وهو في الحقيقة ونفس الأمر روح واحد، عددته الصور المنفوخ فيها، كما عددت الطاقات والأبواب، والخروق والأماكن الشمس، وحقيقة الشمس واحدة لا يتعدَّد، ولا يتبعَّض ولا يتجزَّأ ولهذا ما ورد في القرآن العزيز، إلَّا مفردًا. فإذا اعتبر الروح مع الأجسام المدبرة، اسم مفعول؛ تعدَّد بتعددها مجازًا لا حقيقة، وكما تسلِّم؛ أنَّ كلَّ جسم له روح واحد يدبِّره مع تعدد أعضاء الجسم وقواه الظاهرة والباطنة، وتباين آثار القوى، وهو في كلِّ قوَّة الفاعل للأثر المنسوب إلى تلك القوة؛ كذلك يلزمك أن تسلِّم: أن العالم كلَّه له روح واحد، يدبره على تعدد أنواعه وأشخاصه من الذرة إلى

العرش. والفعل والتأثير له، في كل ما ينسب إلى العالم مِن الأفعال والتأثيرات. ووجه الكناية عن هذا التعين بالسماء؛ هو أن السماء لها العلوُّ والشرف الحسي والمعنوي، وأنها منبع الأنوار، ولها الفاعلية بما فيها من الكواكب والأملاك، وكذلك الأرواح مع الأجسام، وكما أن السماء بما فيها، تدبِّر الأرض وما فيها، مِن معدن ونبات وحيوان، من غير اتصال، ولا امتزاج انتقال؛ كذلك الأرواح تدبِّر الأجسام المتعلقة بها من غير حلول ولا اتصال، ولا امتزاج، وأمر الروح لا يدرك إلَّا بالكشف، ولا يدرك بالعقل أبدًا، وكلُّ كلام العقلاء فيه مِن حكيم ومتكلم خطأ، وقد عزمت أن أكتب فيه شيئًا، ما علمت أحدًا سبقني إليه فصعقت، فألقي عليَّ قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: الآية ٨٥].

فتأدبت واقتديت بمن قبلي، فإنهم الأدباء مع الله، الناصحون لعباد الله. وكلام القوم فيه؛ إنما هو إيماء وتلويح، وإشارة وتلميح، وما ذلك إلَّا لبعد منالها وعظم أشكالها، فهو القديم الحادث، الواجب الممكن، الموجود المعدوم، الحامل المحمول، ليس له ندٌّ، ولا مثل، ولا ضدٌّ.

وقوله: ﴿وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا طَحَىٰهَا ۝٦﴾ [الشمس: الآية ٦].

هو كناية عن التعين بالنفس الكليَّة، المنبعثة من العقل الأول، كانبعاث حواء من آدم، وهي المسماة باللوح المحفوظ، وهي الحاوية لتفصيل ما أجمل في العقل الأول مِن العلوم، فالعقل يدفع ما يفيض عليه إلى النفس، والنفس تدفع إلى ما تحتها، بحسب تقدير العزيز الحكيم، إلى أن يصل إلى العناصر، إلى المعدن، إلى النبات، إلى الحيوان، إلى الإنسان. فالنفس الكليَّة، إذا أقبلت على الجسم؛ يسمى إقبالها نفسًا. والعقل الكلي، إذا أفاض على الجسم؛ يسمى إقباله عقلاً. فالنفوس مِن فيض النفس الكلية والعقول مِن فيض العقل الكلي، وللنفس وجه إلى العقل الأول، ووجه إلى الطبيعة، لأن الطبيعة لها ثالث رتبة في الإيجاد، ووجه الكناية عن هذه المرتبة والتعين بالأرض؛ هو أن الأرض لها صفة الانفعال، عن الأمور السماوية، وكذلك النفس لها رتبة الانفعال عن العقل الأول. والأرض محلٌ لما يتكوَّن فيها، وكذلك النفس محلٌ لما يتفصل فيها من علوم العقل المجملة فيه، فقوله: «طحاها» كناية عن تفصيل العلوم ومدِّها فيها.

وقوله: ﴿وَنَفۡسٖ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧﴾ [الشمس: الآية ٧].

هو كناية عن مرتبة التعين بالنفس الجزئية الإنسانية، وهي مخلوقة من نور واجب الوجود لذاته، ولهذا وجد فيها مِن الكمال جميع ما للحق ـ تعالى ـ. ووصفت

بجميع صفاته، ما عدا الوجوب بالذات، وحوت من النقائص جميع ما كان في الوجود، فجمعت صفات الحق والخلق. فحقيقة النفس الروح، وحقيقة الروح الحق - تعالى -، ولذا ورد في الأثر: «**من عرف نفسه؛ عرف ربه**».

فإذا نظر العارف إلى نفسه؛ وجدها الروح الأعظم، القائم بظهور الذات الإلـٰهية، المحيطة بكل شيء، ومن جملة الأشياء: العرش وما حواه. ولذا قال العارف الكبير، أبو يزيد - رضي الله عنه -: «**لو أن العرش وما حواه ألف ألف مرة، في زاويةٍ من زوايا قلب العارف ما أحسّ به**».

فإذا نزلت الروح إلى عالم الأجسام الطبيعية وأخلدت إليها مسخت نفسًا. والنفس الغافلة بيت الشيطان. والنفس من حيث هي، لا خبث فيها، فهي طاهرة قدسيَّة، وإنما هي منفذة للخبث بالعبد، فتنزل في كلِّ هيكل على حسب ما يليق به، وتدبِّره بما هو مكتوب له وعليه من الأزل، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر. ومنها ما هو مطيع للروح، ومنها عاص. فالمطيع يسمى عالم الجبروت وهي التي لا خبث فيها. لأنها بهذا الاعتبار؛ هي الروح التي هي أمر الله، المنفوخ في الأجسام الإنسانية، والممد للأجسام الحيوانية، وهو وجه النفس إلى الملكوت. ووجهها الذي إلى الملك، هي العاصية التي نزلت إلى أسفل سافلين، فقد دنِّست بدنس أوانيها، كالماء الطاهر، ينزل في الأواني النجسة. فشرَّع الله - تعالى - الشرائع، وأرسل الرسل؛ لتطهر النفس مِن خباثتها، وتتزكّى من رذالتها، فتعود روحًا كما كانت، وأنه لا يتمُّ لها هذا؛ إلَّا باتباع الرسل قولاً وفعلاً وحالاً، ولا يصحُّ لها هذا أيضًا؛ إلا بجذبة إلـٰهية، وخطفة ربانية، أو بالسلوك على يد شيخ عارف.

والحاصل؛ أن جملة الإنسان: روح وعقل ونفس. فالروح واحد يتعدَّد بتعدد الأعضاء، فهو واحد كثير، ولا يدبر الجسم. والعقل هو نور الروح، وهو يدبر الجسم بأمر الروح. والنفس؛ هي نور العقل، وهي بمنزلة الخادم للعقل. فإن كمل كملت النفس، وبالعكس. وجملة هذه الثلاث أمر واحد، وهو أمر الله. وقولنا في هذه المراتب: تعين الحق - تعالى - بكذا، لا يفهم منهم الحصر والتقييد. وإنما الحق في كل تعين؛ قابل للحكم عليه بأنه متعين، مع العلم بأنه غير محصور في التعين، وأنه من حيث هو هو غير متعين حال الحكم عليه بالتعين. فهو مطلق في آن تقييده، مقيد في آن إطلاقه، فهو - تعالى - على ما تقتضيه ذاته مِن الإطلاق والتعين والتجلي والاستتار، لا يتغير ولا يتحول، ولا يلبس شيئًا فيترك غيره ولا يخلع شيئًا فيأخذ

سواه. بل هو على ما هو عليه، أزلاً وأبدًا، وإنما هذه التعينات والتغيرات والتحولات في الصور، وفي النسب، والإضافات، والاعتبارات؛ إنما هو بحسب ما يتجلَّى به علينا ويظهر به لنا. وهو في ذاته على ما هو عليه من قبل تجليه وظهوره.

* * *

الموقف السابع والثمانون

روى مسلم أنه ـ ﷺ ـ قال: «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، وإنما ينظر إلى قلوبكم»[1]

فمن بعض ما دلَّ عليه هذا الخبر من المعاني؛ أنه ـ تعالى ـ، لا ينظر، بمعنى: لا يبالي، ولا يتوجَّه بنظر خاص نظر عناية. فهو ـ تعالى ـ يرى ويبصر جميع الأشياء حال عدمها، وحال إيجادها، ولكنه لا ينظر إليها، بمعنى يتوجَّه إليها توجهًا خاصًا بنظر مخصوص، ورؤية مخصوصة، بخير أو شر؛ إلَّا إذا أراد ذلك. وهو معنى الحديث الآخر، إن شاء الله. كذا وكذا نظرة في اليوم إلى القلب، وقوله: «إلى أجسادكم» يعني إذا كان الجسد مثلاً في المسجد والقلب في السوق، أو في الضيعة، أو كان الجسد في أحد الأماكن الشريفة، مكة أو المدينة، أو بيت المقدس، والقلب في غيرها من المشرق أو المغرب، فلا ينظر الله ـ تعالى ـ إلى الجسد، بمعنى أنه لا يبالي به حتى يتوجَّه إليه بالنظر الخاص والرؤية الخاصة، ليفيض عليه مِن خيراته، وأنواع كرامته وتجلياته، وقوله: «ولا إلى صوركم» يعني لا يبالي بها إذا كانت جميلة كاملة، أو كانت قبيحة ناقصة، فإنه تعالى ما رتَّب على ذلك خيرًا ولا شرًّا، ولا ثوابًا ولا عقابًا، ولا كرامة ولا إهانة، إذ الإنسان، ما حصل له الشرف على جميع المخلوقات، بحسن شكله وصورته، فإن الصورة في الحائط أو الورق مثله، ولا بكبر جسمه، فإن الفيل أكبر منه. ولا بشجاعته؛ فإن الأسد أشجع منه. ولا بكثرة نكاحه؛ فإن أخسَّ العصافير أكثر سفادًا منه، فما كان له الشرف إلَّا بإنسانيَّته، وهي قلبه:

عليك بالنفس فاستكمل فضائلها فأنت بالقلب لا بالجسم إنسانُ

ولذا قال: «وإنما ينظر إلى قلوبكم» لأنها هي الإنسان الحقيقي، وهي محل تجلِّي الحق ـ تعالى ـ، وهي التي وسعته: بالعلم، والمعرفة، والظهور بالأسماء

(١) في الصحيح عن أبي هريرة، كتاب البر، باب تحريم ظلم المسلم، حديث رقم (٣٢ ـ ٢٥٦٤).

والصفات، كما قال تعالى[١]: «**ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن**».

ولا يسعه ـ تعالى ـ إلَّا علمه، فالقلب؛ هو علم الحق ـ تعالى ـ، فافهم وتفطن للرمز المرموز، والسرِّ المكنوز، فمعنى نظر ـ تعالى ـ للقلوب: أنها هي التي يبالي بها، ويتوجَّه بالنظر الخاص إليها: للإسعاد والإكرام بالعلوم وأنواع الكرامة، أو للأشقاء والإبعاد والحجاب وأنواع الإهانة. فلا يقبل الحق ـ تعالى ـ الأعمال الصالحة إلَّا تبعًا للقلوب. ولا يعاقب على الأعمال السيئة إلَّا مع القلوب. فإن القربات لا تكون قربة إلَّا مع النيَّة «إنما الأعمال بالنيات» وهي القصد، بمعنى حضور القلب المستلزم لحضور الرب. وكذلك السيئات، لا تكون سيئة حقيقة في الدنيا والآخرة إلَّا مع القلب. ولذا ورد في الصحيح: «**رفع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٢].

يعني رفعت المؤاخذة عليه من جهة الحق ـ تعالى ـ، لعدم معيَّة القلب. وإن كانت تسميتها سيِّئة، والمؤاخذة بها في الدنيا حاصلة، وفي قوله تعالى:

﴿قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي وَلَا تَقۡرَبُونِ ﴿٦٠﴾﴾ [يوسف: الآيتان ٥٩، ٦٠].

إشارة إلى هذا، أي قال الملك الحق ـ تعالى ـ لأخوة يوسف (الجوارح) ائتوني بأخ لكم (بنيامين، القلب) مِن أبيكم (الروح الكلي الجامع بينكم في النسب) ألا ترون أني أوفي الكيل (لمن جاءني بمطلوبي منه، فأعطيه حقَّه، وأتفضَّل عليه بما لا قيمة له) فإن لم تأتوني (أيها الجوارح) به (بنيامين القلب)، الذي هو مطلوبي ومحل نظري منكم، فلا كيل لكم عندي (ولا تصلون إلى مطلوبكم منِّي، إذا لم أصل إلى مطلوبي منكم) فمعنى: ﴿فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي﴾ [يوسُف: الآية ٦٠].

أي لا تستحقون ولا تستأهلون العلوم والأسرار، حيث ليس لكم استعداد لحملها. وإنما المستعدُّ المتأهل لها بالقوة القلب، وكذلك الآية قبلها. وهي قوله تعالى (الملك):

---

(١) في الحديث القدسي.

(٢) أورده المتقي الهندي في (كنز العمال ١٠٣٠٧، طبعة التراث الإسلامي).

﴿ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ٥٤ قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ [يوسف: الآيات ٥٤ - ٥٦].

أي قال الملك (الحق) للجوارح (الموكلين بالسجن) وهو الجسم الطبيعي: ائتوني بيوسف (القلب) استخصله: (اجعله خالصتي ومحل سري وغيبتي)، وارفع عنه الحجاب، واكشف له النقاب، وأخصه برؤيتي، وابسط يده في مملكتي، فلما كلَّم الملك (الحق) يوسف (القلب) كلام تأنيس وبشارة مِن غير حرف ولا صوت ولا إشارة؛ قال له: إنك اليوم (حين رفع الحجب وزوال البين، واتحاد العين بالعين) لدينا مكين (ثابت المنزلة متمكن في مرتبتك الرفيعة، أمين على أسرارنا، فعيل بمعنى مفعول) فلما سمع يوسف (القلب) الخطاب، وذاق لذته، وطرب وطاب، وشره وطمع، مثل الكليم، لما سمع قال: اجعلني متصرِّفًا في أعطياتك، وخليفة على خزائن كنوز النفوس الأرضية، أتصرف فيها بأمرك، وعلى مقتضى إرادتك وحكمتك، إني حفيظ لها من الفساد، أمنعها ممن يختلسها ويغتالها، من شيطان وهوى ودنيا، عليم بأحوال العطية والمعطي، فلا أعطي مَن لا يستحق فأظلم العطيَّة، ولا أمنع من يستحق فأظلمه، ولا أعطيه فوق ما يستحق فأظلم نفسي بتضييع الوزن والعدل، فأجابه الملك الحق ورده من حضرة الملكوتية الربانية، إلى حضرة الملك متصرفًا في النفوس الإنسانية على ما سبقت به القسمة الأزلية، وتعلق العلم القديم فقال، وكذلك مكنَّا ليوسف القلب الكامل في أرض النفوس(١)

* * *

الموقف الثامن والثمانون

قال تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتَكُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوۡ أَتَتۡكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ تَدۡعُونَ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٤٠ بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ ٤١﴾ [الأنعام: الآيتان ٤٠، ٤١].

هذه الآية الكريمة نفي وبرهان في الرد على المشركين، الذين جعلوا لله أندادًا وشركاء في الألوهية، والتماس النفع منهم، عند عامَّة المفسرين وعندنا وعند أهل

(١) قال المؤلف رحمه الله (حسب ما ورد في بعض النسخ القديمة): إن هذا الوارد الذي انتهى قد ورد عليه وهو في لوندره.

طريقنا؛ هي نعي وردٌ على مَن جعل لله تعالى شريكًا مطلقًا في الألوهية وفي الوجود والصفات، قل يا محمد لهؤلاء المحجوبين، الذين جعلوا للمخلوقات وجودًا مستقلًا حادثًا أو قديمًا وجعلوا لها صفات مغايرة لصفات الله ـ تعالى ـ، مِن قدرة وإرادة وغيرهما، فأدَّاهم ذلك إلى أن قالوا: إنه إذا نزل بنا ما لا يقدر على دفعه المخلوق؛ فإنا ندعو الله إليه، وإذا نزل بنا غير ذلك من مهمَّاتنا ومصالحنا؛ فإنَّا ندعو غير الله إليه من مخلوقاته، أرأيتكم أخبروني: إن أتاكم نوع مِن أنواع عذاب الله، الخارجة عن طوق المخلوق، كالزلازل والخسف والريح العاصفة، أو أتتكم الساعة، وهي القيامة والحشر للحساب، أغيرَ الله تدعون؟ أي: أيكون لكم مدعوٌّ مغاير لله ـ تعالى ـ فيه هاتين الحالتين، وفي هذين الوقتين؟ أم تدعون الله الذي تخيَّلتموه مباينًا للعالم ومغايرًا له، وتنسون ما تشركون، أي تنسون شرككم، وهو جعلكم للمخلوقات وجودًا مستقلًا مغايرًا للوجود الحق؟! فلا شك أنهم يقولون ما هو معتقدهم، مِن مغايرة وجود الحق لوجود الخلق، إذ الحق ـ تعالى ـ عندهم؛ لا يظهر في مظهر، ولا يتعين بتعين. إن كنتم صادقين، «إن» بمعنى «لو» أي لو كنتم صادقين لعلمتم وقلتم: إنكم لا تدعون إلا الله ـ تعالى ـ في جميع الأحوال والأوقات. فإن المخلوقات من جن وإنس وملك وغيرهم، مظاهره هو الظاهر لا غير. والصدق مطابقة الخبر للواقع. والكذب ضده، فالصادق؛ هو العارف الذي يقول: المدعو لكل أمر، وفي كل وقت وحال؛ هو الله ـ تعالى ـ والمخلوقات مظاهره، من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، كما قال:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: الآية ١٥].

ونحن افتقارنا إلى بعضنا، فافتقارنا ليس إلَّا إليه، وبعضنا مظاهره وتعيناته لا غير، والكاذب؛ هو الجاهل الذي يقول: المدعوُّ في حال ووقت هو الله. والمدعو في حال ووقت؛ غيره. بل إياه تدعون. إبطال لما تخيَّلوه، وإضراب على ما توهَّموه، وحصر لدعائهم في كلِّ وقت وحال، في الله ـ تعالى ـ فيكشف ما تدعون إليه ممَّا قلَّ أو جل إن شاء. فإنه لا مكره له ـ تعالى ـ. ولأن الغالب على مَن كانت حالته الجهل بالله؛ عدم إجابة دعائه، لأنه تخيَّل الله ـ تعالى ـ بعيدًا عنه في السماء أو فوق العرش لا غير. فيكون الله ـ تعالى ـ بعيدًا عن إجابة دعائه. جزاء وفاقًا، لأنه عند ظن عبده به.

* * *

الموقف التاسع والثمانون

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٧].

اعلم أنه ليس المراد من إرساله رحمة للعالمين. هو إرساله مِن حيث ظهور جسمه الشريف الطبيعي فقط، وإن قال به جمهور المفسرين وعامتهم، فإنه مِن هذه الحيثية غير عام الرحمة لجميع العالمين. فإن العالم؛ اسم لما سوى الحق ـ تعالى ـ، بل المراد إرساله من حيث حقيقته التي هي حقيقة الحقائق، ومن حيث روحه الذي هو روح الأرواح. فإن حقيقته ـ ﷺ ـ هي الرحمة التي وسعت كلَّ شيء، وعمَّت هذه الرحمة حتى أسماء الحق ـ تعالى ـ، من حيث ظهور آثارها ومقتضياتها بوجود هذه الرحمة. وهذه الرحمة؛ هي أوَّل شيء فتق ظلمة العدم، وأوَّل صادر عن الحق ـ تعالى ـ بلا واسطة، وهي الوجود المفاض على أعيان المكوَّنات، وقد ورد في الخبر: «**أوّل ما خلق الله؛ نور نبيك يا جابر**».

ولهذه الحقيقة المحمَّدية أسماء كثيرة باعتبار كثرة وجوهها واعتباراتها، واذكر طرفًا منها، ليكون نموذجًا لما لم أذكره، فإن كثيرًا من الناس الذين يطالعون كتب القوم ـ رضوان الله عليهم ـ حين يرون هذه الأسماء الكثيرة؛ يظنون أنها لمسمَّيات متعدِّدة، وليس الأمر كذلك؛ وإنما هي مثل: السيف، والصارم، والقضيب، والهندواني، والأبيض، والصقيل، والمحدَّد... ونحو ذلك لمسمًّى واحد. منها: **التعين الأول للحق ـ تعالى ـ. ولذا قيل في حق الحقيقة المحمدية: إنها الذات مع التعين الأول**، ومنها: **القلم الأعلى**، ومنها: **أمر الله**، ومنها: **العقل الأول**، ومنها: **سدرة المنتهى**، ومنها: **الحد الفاصل**، ومنها: **مرتبة صورة الحق، والإنسان الكامل بلا تعديد**، ومنها: **القلب**، ومنها: **أم الكتاب**، ومنها: **الكتاب المسطور**، ومنها: **روح القدس**، ومنها: **الروح الأعظم**، ومنها: **التجلي الثاني**، ومنها: **حقيقة الحقائق**، ومنها: **العماء**، ومنها: **الروح الكلِّي**، ومنها **الإنسان الكامل**، ومنها: **الإمام المبين**، ومنها: **العرش الذي استوى عليه الرحمٰن**، ومنها: **مرآة الحق**، ومنها: **المادة الأولى**، ومنها: **المعلم الأول**، ومنها: **نَفَس الرحمٰن**، بفتح الفاء، ومنها: **الفيض الأول**، ومنها: **الدرة البيضاء** ومنها: **مرآة الحضرتين**، ومنها: **البرزخ الجامع**، ومنها: **واسطة الفيض والمدد**، ومنها: **حضرة الجمع**، ومنها: **الوصل**، ومنها: **مجمع البحرين**، ومنها: **مرآة الكون**، ومنها: **مركز الدائرة**، ومنها: **الوجود الساري**، ومنها: **نور الأنوار**، ومنها: **الظل الأول**، ومنها: **الحياة السارية في كل موجود**، ومنها: **حضرة الأسماء والصفات**، ومنها: **الحق المخلوق به كلُّ شيء... إلى غير ذلك مما يطول ذكره**.

فأمَّا وجه تسميته **بمرتبة الحق، والإنسان الكامل** بلا تعديد؛ فلأنَّ صورة الحق هي صورة علمه بذاته، وصورة العلم صورة نسب علمه، وصورة نسب

علمه عبارة عن تعيُّنات وجوده التي هي أحواله من حيث تعددها، وعينه من حيث توحّدها.

وأمَّا وجه تسميته **بالحدِّ الفاصل** فلأنه فاصل بين ما تعيَّن مِن الحق وما لم يتعيَّن. وهو مجلى لما تعيَّن منه. ولا بدَّ من هذا الحدِّ الفاصل ليبقى الاسم الظاهر وأحكامه على الدوام. إذ لولاه؛ لطلب التفصيل الرجوع إلى الغيب، والإجمال. إذ الأشياء تحن إلى أصولها.

وأمَّا وجه تسميته **بسدرة المنتهى**؛ فلأنه هو البرزخيَّة الكبرى، التي ينتهي إليها سير الكمَّل وأعمالهم وعلومهم. وهي نهاية المراتب الأسمائية.

وأمَّا وجه تسميته **بالقلب**، فلِمَعان كثيرة، منها: أنه لباب العالم وزبدة الموجودات أعاليها وأدانيها. وقلب الشيء؛ خلاصته. ومنها أنه سريع التقلُّب، كما قال: كلمح بالبصر، ومنها: أنه **قلب دائرة الوجود ونقطتها**. ومنها؛ أنه **قلب المحدثات وعكسها**، بمعنى أنه نور قديم إلـهي، بخلاف الممكنات.

وأمَّا وجه تسميته **بالعقل الأول**؛ فلأنه أوَّل مَن عقل عن الحق ـ تعالى ـ أمره بقوله: «كن» أوجده ـ تعالى ـ لا في مادة ولا مدّة، عالمًا بذاته، علمه ذاته لا صفة له، فهو تفصيل علم الإجمال الإلـهي. وقد وَرَدَ في خبر: «**أوّل ما خلق الله العقل**».

وأمَّا وجه تسميته **بأمر الله**؛ فلأنه الكلمة الإلـهيَّة الجامعة الشاملة، والكلام صفة المتكلم، وصفته ـ تعالى ـ عين ذاته، وهو أمر واحد قال تعالى:

﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ٥٠﴾ [القمر: الآية ٥٠].

فأفرد وقال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣].

فجمع. فهو أمر واحد وأمور كثيرة. وقال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣].

فتأكيده «بكل» يقضي بتعدده، لأنه لا يؤكد بها؛ إلَّا ذو أجزاء. ومَا ذاك؛ إلَّا باعتبار المعدودات، لا باعتبار ذاته. وأمَّا كونه كلمح بالبصر؛ فلأنه، أي أمر الله، لا صورة له. وهو الظاهر بكل صورة حسيَّة أو عقلية، أو خيالية، أو مثالية والصور لا بقاءَ لها أكثر مِن آن واحد، لأنها أعراض. والعرض لا يبقى زمانين. وهذا هو الخلق الجديد دائمًا، الذي الناس في لبس منه.

وأمَّا وجه تسميته **بالقلم الأعلى**؛ فمن حيث التسطير والتدوين، إذ هو كاتب الحضرة الإلـهية، وقد ورد في خبر: «**أول ما خلق الله؛ القلم**».

وأمَّا وجه تسميته **بالحق المخلوق به كل شيء**؛ فلأنه ليس هو إلَّا ظهور الحق وتعينه، فهو حقٌّ، والظهور والتعين عدم، فهو خلق. ولما ظهر الحق ـ تعالى ـ به؛ جعله شرطًا وسببًا لوجود كلِّ موجود بعده، إلى غير نهاية، وفوَّض الحق إليه أمر المملكة كلِّها، فهو يتصرَّف فيها بإرادته ـ تعالى ـ.

وأمَّا وجه تسميته **بحضرة الأسماء والصفات**؛ فلأنه ـ تعالى ـ لما اقتضى لذاته إيجاد العالم؛ اقتضى هذا الاقتضاء المذكور انقسام الذات العليَّة إلى طالب ومطلوب، وحاضر ومحضور، ولا شيء إلَّا الذات وحدها، وكل أمرين متقابلين؛ لا بدَّ أن يكون بينهما أمر ثالث، ليتميَّز كل منهما عن الآخر، فظهرت حضرة الأسماء والصفات من بين هاتين الحضرتين القديمتين، حضرة الطالب والمطلوب، والحاضر والمحضور، فوصف بها الطالب باعتبار المطلوب، والمطلوب باعتبار الطالب، فظهر المطلوب على صورة الطالب، باعتبار اتصافه بهذه الأوصاف مع تباين الطالب والمطلوب بالنظر إلى ذات كلٍّ منهما، وإن كانا ذاتًا واحدة في الحقيقة، فحقيقة الاقتضاء الذاتي؛ هو طلب الذات حضورها عندها، بطلب هو عين ذاتها، مثل اقتضائها لأوصافها. وإلَّا كانت أوصافها حادثة، لأنها مطلوبة لها. وأوصافها قديمة أزلية.

وأمَّا وجه تسميته **بأم الكتاب**؛ فلأن الوجود مندرج فيها اندراج الحروف في الدواة، ولا تسمَّى الدواة باسم شيءٍ في أسماء الحروف. وكذلك أم الكتاب، لا يطلق عليها اسم الوجود ولا العدم، فلا يقال: إنها حق ولا خلق، ولا عين ولا غير، لأنها غير محصورة حتى يحكم عليها بحكم، ولكنها ماهية لا تنحصر بعبارة إلَّا ولها ضد تلك العبارة من كل وجه. وهي محل الأشياء، ومصدر الوجود. فالكتاب هو الوجود المطلق، وهذه الحقيقة، كالذي تولد الكتاب منها. فليس الكتاب إلَّا أحد وجهي هذه الحقيقة، إذ الوجود أحد وجهيها، والعدم هو الوجه الثاني، فلهذا ما قبلت العبارة بشيءٍ، لأنه ما فيها وجه إلَّا وهي ضدُّه.

وأمَّا وجه تسميته **بالكتاب المسطور**؛ فلأنه الوجود المطلق على تفاريعه وأقسامه، واعتباراته الحقيَّة والخلقية، وهو مسطور، أي موجود مشهود.

وأمَّا وجه تسميته **بروح القدس**؛ فلأنه الروح المقدَّس عن النقائص الكونيَّة، فهو روح لا كالأرواح، لأنه روح الله كما قال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحِجر: الآية ٢٩].

وروح الله ذاته. فالوجود كلُّه قائم بروح الله الذي هو ذاته. فروح الله قديم، وما سواه ـ تعالى ـ محدث. فالإنسان مثلاً له روح مخلوق به قامت صورته. ولذلك الروح المخلوق روح إلـٰهي، قام به ذلك الروح، وهو المعبَّر عنه بروح القدس.

وأمَّا وجه تسميته **بالروح الأعظم**؛ فلأنه روح الأرواح، إذ الأرواح الجزئية لكلِّ صورة جسمية أو روحية أو عقلية، أو خيالية، أو مثالية؛ إنما هي فائضة منه. وتسميتها أرواحًا جزئية؛ مجاز إذ لا جزء، ولا كل، ولا بعض، ولا معدود، إلا بحسب الصور لا غير، كما عددت الأماكن، والأزمان، والأبواب، والطاقات، والخروق للشمس، وهي حقيقة واحدة.

وأمَّا وجه تسميته **بالتجلي الثاني**؛ فبالنسبة إلى التجلي الأحدي الأوَّل، إذ هذا التجلِّي الثاني؛ به وفيه ظهرت أعيان الممكنات الثابتة، التي هي شؤون الذات لذاته ـ تعالى ـ وهو التعين الأوَّل بصفة العالمية والقابلية. لأن الأعيان الثابتة معلوماته الأولى الذاتية القابلة للتجلِّي الشهودي، وللحق بهذا التجلِّي. تنزل من الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية، بالنسب الأسمائية.

وأمَّا وجه تسميته **بحقيقة الحقائق**؛ فلأن كلَّ حقيقة إلـٰهية، أو كونية؛ إنما تحققت به، إذ هذه الحقيقة لا تتصف بالحقيَّة ولا بالخلقيَّة، فهي ذات محض، لا تضاف إلى مرتبة. فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفًا، ولا أسماء. ولذا قال إمامنا محيي الدين: «المعلومات ثلاثة: الحق تعالى، والعالم، ومعلوم ثالث، لا يوصف بالوجود، ولا بالعدم، ولا بالحق، ولا بالخلق، ولا بالحدوث، ولا بالقدم، ولا بالوجوب، ولا بالإمكان، فإذا وصف به الحق فهو حق، وإذا وصف به القديم فهو قديم، وإذا وصف به الحادث فهو حادث» وهكذا.

وأمَّا وجه تسميته **بالعماء** فلأن العما في اللغة السحاب الرقيق، ورد في الخبر: **«كان ربُّنا في عماء، ما فوقه هواء، وما تحته هواء»**(١)

يعني لا صفة حق، ولا صفة خلق، على أن «ما» نافية، ويصح أن تكون «ما» موصولة، أي الذي تحته هواء، وفوقه هواء، بمعنى أنه يصلح أن يكون حقًّا، وأن يكون خلقًا، فالعماء؛ مقابل للأحدية. ولا يصحُّ أن يكون العماء هو الأحدية، لأن الأحدية حكم الذات في الذات، بمقتضى التعالي. وهو البطون الذاتي الأحدي. والعماء حكم الذات بمقتضى الإطلاق، فلا يفهم منه تعال ولا تدان. فالأحديَّة صرافة الذات بحكم

---

(١) رواه الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة هود، حديث رقم (٣١٠٩). ورواه ابن حبان في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الإخبار عما كان الله فيه قبل خلقه السمـٰوات والأرض.

التجلِّي، والعماء صرافة الذات بحكم الاستتار. فالعماء هو الممكنات والظاهر فيها هو الحق. والعماء هو الحق، وسمي الحق؛ لأنه عين نفس الرحمٰن. والنفس مبطون في المتنفس، بمعنى أنه باطن المتنفس؛ فظهر. فالعماء هو الاسم الظاهر.

وأمَّا وجه تسميته **بالنور**؛ فلأنه ورد: «**أوّل ما خلق الله نور نبيك يا جابر**».

والنور نوران، نور الحق، وهو الغيبُ المطلق القديم. ونور العالم المحدث، وهو نور محمد ـ ﷺ ـ الذي خلقه الله مِن نوره، وخلق كل شيء منه، فهو كلُّ شيءٍ من حيث الماهيَّة، وكلُّ شيء غيره مِن حيث الصورة. وورد في بعض الأخبار: «**أنا مِن ربِّي والمؤمنون منِّي**»[(١)]

وإنما خصَّ المؤمنين للتشريف. وإلَّا؛ فكل الخلق منه، مؤمنهم وكافرهم، ولهذا كان الكمَّل يشهدونه في كل شيء على الدوام، حتى قال المرسيُّ ـ رضي الله عنه ـ لو احتجب عنِّي رسول الله ـ ﷺ ـ طرفة عين؛ ما عددت نفسي مِن المسلمين. فالمراد بعدم الاحتجاب؛ دوام شهود سريان حقيقته في العالم كلِّه، لا شخصه الشريف، وإني أيام مجاورتي بالمدينة المشرفة، كنت ليلة في صلاة الوتر، قرب الحجرة الشريفة، فطرأ عليَّ حال، فسالت دموعي، واشتعلت نار محبَّة رؤيته ـ ﷺ ـ في قلبي، فقال لي في الحين: ألست تراني في كل شيء؟! فحمدت الله. ولا يفهم ممَّا ذكرناه حلول ولا تجزئة، ولا جزئية. فإن معنى إيقاد السراج من نور سراج آخر؛ أنَّ الأوَّل أثَّر في الثاني، فظهر الثاني على صورة الأوَّل. بل الثاني عين الأوَّل، ظهر في فتيلة ثانية مِن غير انتقال عن الأوَّل. وهذا غاية ما قدر عليه أهل الوجدان في التفهيم، فافهم السر واحذر الغلط، وإذا عرفت؛ فاحمد الله، وإلَّا؛ آمِنْ به على مراد أهله وذوقهم، فإنهم الفرقة الناجية.

وأمَّا وجه تسميته **بمرآة الحق**؛ فلأنَّ الحقَّ ـ تعالى ـ، رأى نفسه فيها، إذ الحق شاء أن يرى ذاته في صورة كون جامع؛ فظهر بذاته في الحقيقة المحمَّدية، وقدَّر الصور كلَّها فيها، كما هي في علمه فقامت له نفسه في صورة المغايرة، مقام المرآة مِن غير انفصال ولا تعداد، لأن الصورة في المرآة؛ ليست إلَّا صورة الناظر فيها، المتوجه عليها، وليست هي صورة الناظر بعينها. فلما نظر الحق إليها؛ ظهر كلُّ ما في الصورة الإلٰهية في تلك المرآة، التي هي نفس الحقِّ في الحقيقة، والحقيقة المحمَّدية في الخلق الأول، وحقائق العالم في حضرة التفصيل، فنظر الحق فيها، فرأى نفسه ظاهرًا فيها

---

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

بجميع معلوماته، من غير حلول ولا اتحاد فخاطب معلوماته التي كساها حلة وجوده «بكن» فكانت لأنفسها. وفي الحقيقة؛ ما خاطب إلا نفسه بنفسه.

وأمَّا وجه تسميته **بمرآة الكون**؛ فلأن الأكوان وأحكامها وأوصافها؛ لم تظهر إلَّا فيه، وهو مختف بظهورها كما تختفي المرآة بظهور الصور فيها.

وأمَّا وجه تسميته **بالظلِّ الأول**؛ فلأنه هو الظاهر بتعينات الأعيان الممكنة وأحكامها، التي هي معدومات ظهرت بما نسب إليها مِن الوجود، فستر ظلمة عدمها، النور الظاهر بصورها، وصار ظلًّا لظهور الظل بالنور وعدميته في نفسه. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: الآية ٤٥]. أي بسط الوجود على الممكنات.

وأمَّا وجه تسميته **بمجمع البحرين**؛ فلأنه مجمع بحري الوجوب والإمكان، أو باعتبار اجتماع الأسماء الإلـهية والحقائق الكونيَّة فيه.

وأمَّا وجه تسميته **بالمادة الأولى**، أي هيولى الكل؛ فلأنه أوَّل مخلوق تعيَّن في الحضرة الغيبيَّة، وتفصل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير، مِن جليل وحقير. فهي هيولى العالم، أي المادة المتقدمة على الموجودات، التي هي موجودة في كلِّ الموجودات، ولا تخلو عنها صورة في العالم، كما تقول الفلاسفة في الهيولى، وهي الجوهر الذي تتركب منه الأجسام عندهم. لأن الله خلق الأشياء، منها ما خلقه مِن غير سبب متقدم عليه في الإيجاد، وليس إلَّا المادة الأولى التي ظهرت عن حضرة اللائقين، وجعلها سببًا لجميع المخلوقات.

وأمَّا وجه تسميته **بظاهر الوجود**؛ فلأن الوجود منقسم بالاعتبار إلى ظاهر وباطن. فباطن الوجود؛ هو الغيب المطلق الذي لا يسمَّى ولا يوصف. وأما ظاهر الوجود؛ فهو ظهور الوجود الحق بأعيان الممكنات، أعني أحكامها وصفاتها، وهو الوجود الإضافي، أي المضاف إلى الممكنات.

وأما وجه تسميته **بالعرش الذي استوى عليه الرحمـٰن**؛ فلأنه مظهر لجميع الأسماء مِن جلال وجمال، فاستوى عليه كما يعلم، لا كما نعلم نحن، ولأن العرش محيط بالعالم، في قول. أو هو جملة العالم، في قول. والمخلوق الأوَّل، وهو الحقيقة المحمدية؛ يشبه العرش في وجه الإحاطة. وقد ورد في خبر: «**أوَّل ما خلق الله؛ العرش**»[1]

(١) هذا الخبر لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

وأمَّا وجه تسميته **بمركز الدائرة**؛ فالمراد بالدائرة الأكوان كلها. والمركز هو القطب الذي تدور عليه، كقطب الرحى الذي هو ماسك لها، ولولا استقامته ما استقامت على وزن واحد. فلأنهم نظروا إلى كلِّ خط يخرج مِن النقطة إلى المحيط. فالنقطة؛ هي محط فخذ البيكار الأول، والمحيط هو محط فخذ البيكار الثاني، وله شعبتان لحمل المداد الذي تكوَّن عنه صورة الدائرة. لكنه لا يدور إلَّا على الفخذ الأول، الراكز على أمر واحد من غير استدارة ولا مداد فيه، لكنه يمدُّ ما فيه المداد، بالاستقامة على حركته الدورية. فلهذا يخرج كل خط مساويًا لصاحبه الذي قبله والذي بعده، لأن الدائرة كلَّها نقط وخطوط متصل بعضها ببعض. فنقطة المركز؛ تقابل كلَّ نقطة مِن نقط الدائرة بكلها. وكل نقطة مِن نقط الدائرة؛ هي عين نقطة المركز، باعتبار انفرادها ومقابلتها إياها، فهي محيطة بكلِّ نقطة مِن هذا الوجه: وليست هي نقطة من نقط الدائرة، باعتبار استدارتها واتصالها بما قبلها وبما بعدها. فهي في هذا الوجه؛ مغايرة لكل نقطة. فاعتبر ذلك في الحق ـ تعالى ـ فالدائرة دائرة الأكوان، واتصال بعضها ببعض. والمركز إشارة إلى سكون الأمر، وهو الحقيقة المحمَّدية، تحت القضاء والقدر، وتنفيذ ما أراد الله بعباده.

وأمَّا وجه تسميته **بالوصل**؛ فلأنه يصل الأشياء الكثيرة بعضها ببعض حتى تتحد. ولأنه الواصل بين البطون والظهور.

وأمَّا وجه تسميته **بواسطة الفيض والمدد**؛ فلأنه هو الرابط بين الحق والخلق، بمناسبته للطرفين، فله وجهان، هو في أحدهما حق، وفي الآخر خلق.

وأمَّا وجه تسميته **بنفس الرحمٰن**؛ فلكونه شبيهًا بالنَّفَس الخارج من الجوف، المختلف بصورة الحروف، مع كونه هواء ساذجًا في ذاته. ونظرًا إلى الغاية التي هي ترويح الأسماء الداخلة تحت الاسم الرحمٰن عن كربها، وهو كمون الأشياء، وكونها بالقوة، كترويح الإنسان بالنَفَس. وكذا الحقائق الكونية لانعدام أعيانها. واستهلاك الجميع، أعني النسب والشؤون الإلٰهية والكونية في الوحدة الذاتية.

وأما وجه تسميته **بالفيض الأول**؛ فلأن الحقَّ ـ تعالى ـ أبرزه من حضرته قبل كلِّ شيءٍ وأفاضه على عين كلِّ شيء، فظهر كلُّ شيءٍ ممتدًا منه بسبب فيضانه عليه. وحملهم على هذه التسمية؛ أنهم رأوا الأجسام بيوتًا مظلمة، فإذا غشيها نور الحقيقة المحمَّدية؛ أشرقت وأضاءت بالأنوار المفاضة مِن هذه الحضرة، التي هي من حضرات الحق تعالى.

وأمَّا وجه تسميته **بالدرة البيضاء**؛ فلأنه محل تجلِّي الحقيقة الإلـٰهية. والتجلي في الشيء الصافي الذي ما خالطه شيء مِن الأدناس؛ أقوى وأرقى ما يكون. وقد ورد في خبر: «**أوّل ما خلق الله؛ درة بيضاء**» الحديث بطوله.

وأمَّا وجه تسميته **بمرآة الحضرتين**؛ فلأنه محلُّ ظهور حضرة الوجوب، بظهور الأسماء والصفات جميعها فيه. ومحل ظهور حضرة الإمكان؛ بظهور الممكنات، كلها صورها وأوصافها وأحكامها فيه. فهو مرآة لعين الذات. ولما تعيَّن فيها وبها. ونسبة ما تعيَّن لما لم يتعين؛ نسبة ما يتناهى إلى ما لا يتناهى.

وأمَّا وجه تسميته **بالمعلم الأوَّل**؛ فباعتبار أنه أوَّل موجود ظهر في الغيب، باعتبار نشأته الباطنة، وهو الروح الكلُّ. وأوَّل معلم ظهر في الإرشاد، باعتبار نشأته الظاهرة. فعلَّم الملائكة الأسماء كلَّها وما علم الأسماء إلَّا مِن نفسه، بأن كشف الحق له عن ذاته؛ فوجدها مجموع الأسماء. فالحقيقة المحمدية؛ مجموعة صورة آدم الظاهرة والباطنة.

وإنـي وإن كـنـت ابـنَ آدمَ صـورةً فلي فيه معنى شاهدٌ بأُبوَّتي[1]

وأمَّا وجه تسميته **بالإمام المبني**؛ فلأنه فصَّل الموجودات، وبيَّن أعيانها بظهوره فيها، كما بيَّن الحبرُ الحروف والكلمات.

وأمَّا وجه تسميته **بالروح الكلِّ**؛ فلأنه مشتق مِن الريح. وحكمة المناسبة؛ أن الريح ليست له صورة يعرف بها إلَّا مِن حيث مروره على الأشياء فيحرِّكها، وكذلك الروح، يهب في مطلع الأحدية إلى مرتبة الأسماء والصفات، فيحمل منها العلوم والأسرار، وينزل إلى عالم العناصر والصور والأعيان المفصَّلة؛ فيحرِّكها على حسب قوابلها واستعداداتها. وينفذ الروح فيها ذلك؛ على حسب مراد الله ـ تعالى ـ، إذ هو أمر الله القائم على جميع الخلق كلمح البصر. والروح يتردَّد دائمًا بين شعاعه، ـ أي أثر نوره الصادر عنه، كصدور الشعاع الصادر مِن قرص الشمس. والمراد بالشعاع الصادر عن الروح؛ العقل والنفس. وسائر القوى الروحانية، ـ وبين ضيائه، أي نوره الكلِّي الذي هو الأصل كقرص الشمس. والمراد به هنا: وجود الحق المحيط بالروح الكلِّ، فلذلك تقول: الروح له وجهان، وجه إلى أصله وهو الحق، ووجه إلى فرعه وهو الخلق، فيأخذ الأمر مِن الحق، ويكتبه بقلم العقل، في لوح النفس؛ فتقرأه الأعضاء أقوالاً وأعمالاً، وإنما قيل فيه «كلِّي» لأنه قائم على جميع الصور، ومحيط بها، فأهل الله ينظرون بعلمهم فيجدون العالم كلَّه أرواحًا مقدَّسة، وأسرارًا مستترة.

---

(١) هذا البيت هو لسلطان العاشقين عمر بن الفارض من تائيته المشهورة ويتكلم فيه بلسان الحقيقة المحمدية. (انظر ديوان ابن الفارض ص ٧٣، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت).

وأمَّا وجه تسميته **برزخ البرازخ**؛ فلأنه لا يغاير حقيقة الواجب، ولا الممكن. فهو جامع بين الطرفين، إذ حقيقة البرزخ؛ أنه الحاجز بين الشيئين، لا يكون عين واحد منهما ولا غيرهما، ولا يكون إلا معقولاً. فإذا كان محسوسًا؛ فليس ببرزخ، وهو الخيال، وهو الوهم، وهو الذي تصير إليه الأرواح بعد الموت.

فالكلم ثلاث: كلمةٌ جامعة لحروف الفعل والتأثير، التي هي حقائق الوجوب. وكلمة جامعة لحروف الانفعال والتأثُر، وهي حقيقة العالم. وكلمة جامعة بينهما، فاعلة منفعلة، متأثرة مؤثرة، وهي هذه الحقيقة الكلية.

وأمَّا وجه تسميته **بالوجود الساري**؛ فلأنه لولا سريان الوجود الحق في الموجودات، بالصورة التي هي منه، وهي الحقيقة المحمَّدية؛ ما كان للعالم ظهور، ولا صحَّ وجود لموجود، لبعد المناسبة وعدم الارتباط، فما صحَّ نسبة الوجود للموجودات؛ إلَّا بواسطة هذه الحقيقة.

وأمَّا وجه تسميته **بالإنسان الكامل**؛ فلأن كلَّ إنسان كامل، من حيث صورته الظاهرة والباطنة؛ مظهر له وللوازمه.

وأمَّا وجه تسميته **بالخزانة الجامعة**؛ فلأنه كناية عن علم الله ـ تعالى ـ بأسمائه، وبحقائق العالم. فكلُّ ما خرج مِن الغيب؛ فمحلُّه هذه الخزانة الجامعة.

وأمَّا وجه تسميته بالصورة الرحمانية؛ فلأنها الصورة الظاهر لذاتها، الحاصلة في الاجتماع الأول الأسمائي، فهي صورة الرحمـٰن، لأن مدلوله مَن له الرحمة العامة. ولا شيء كذلك إلَّا هذه الصورة. فالرحمـٰن، اسم لهذه الصورة الوجودية من حيث ظهوره لنفسه، كما أن الله ـ تعالى ـ، من حيث أنه مشتق، لا من حيث إنه مرتجل؛ اسم لرتبة الألوهية الجامعة للحائق.

ويكفي هذا القدر من ذكر أسماء هذه الحقيقة المحمدية لمن فهم، فإنها بحرٌ لا ساحل له. ولهذا ورد في الخبر عنه ـ ﷺ ـ: «**لا يعلم حقيقتي غير ربي**»[(١)]

وقال العارف الكبير[(٢)]: أعجزَ الخلائقَ، فلم يدركه منَّا سابق، ولا لاحق، يعني العلم بحقيقته.

* * *

(١) هذا الخبر لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

(٢) يقصد عبد السلام بن مشيش في صيغة صلاته على النبي ﷺ التي أنشأها وموضع الاستشهاد ورد في أولها وهو: «اللهم صلّ على مَن منه انشقت الأسرار وانفلقت الأنوار وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت علوم آدم فأعجز الخلائق، وله تضاءلت الفهوم فلم يدركه منا سابق ولا لاحق».

الموقف التسعون

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدۡ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عِلۡمَۢا﴾ [الطَّلَاق: الآية ١٢].

اعلم أنه ما كان جهل؛ إلَّا بسبب التمايز، ولا كان علم؛ إلَّا بسبب الاتحاد، فكلما كثر ما به التمايز؛ عظم الجهل رأسًا، وليس هذا إلَّا للحق ـ تعالى ـ، فإنه ما علم الأشياء علمًا كاملاً، بحيث لا تتصور فيه شائبة جهل؛ إلَّا مَن علمها مِن ذاته بذاته، لا بصفته ولا من غيره. وليس ذلك إلَّا هو ـ تعالى ـ، فإنه لما علم ذاته؛ علم الأشياء مِن علمه بذاته، وعلم عَين ذاته، أعني باطن العلم لا ظاهر العلم، والحق ـ تعالى ـ مِن حيث الذات الغيب المطلق؛ ليس داخلاً في الأشياء. فلا تطلق عليه الشيئية في مرتبة إطلاقه؛ حتى يحيط به علم غيره أو علمه، أعني ظاهر العلم. فإن حقيقة الشيء هو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه والحق ـ تعالى ـ من حيث الذات والكنه والإطلاق؛ لا يصحُّ أن يعلم ولا أن يخبر عنه، فإن الذات لا تعلم لإطلاقها. ولو علم المطلق؛ لانقلبت حقيقته، وقلب الحقائق محال، فالمطلق إذًا علم ليس ذلك العلم علمًا بحقيقته؛ وإنما هو علم بوجوهه واعتباراته لا غير. فالحق ـ تعالى ـ يعلم ذاته ولا يحيط بها، أعني بالذات الغيب المطلق، وأعني بالعلم ظاهر العلم، فإنه أتى بالاسم «الله» الذي هو اسم لمرتبة الألوهية، أعني «الله» المشتق لا المرتجل، ولا نقص في هذا بل عين الكمال والتنزيه، وأما مرتبة التقييد، التي تعلم ولا تشهد خلاف الذات؛ فهي مرتبة الألوهية، فإنه يعلم ذاته المقيدة بصفات الألوهية ويحيط بها علمًا، بمعنى أنه يعلم وجود ذاته المطلقة واعتباراتها لا حقيقتها، وهو في هذه المرتبة داخل في الأشياء التي أحاط بها علمه، وهي المسماة بظاهر الوجود وبالأسامي الكثيرة. وكل ما دخل الوجود؛ فهو متناه، تصحُّ الإحاطة به، وفي هذه المرتبة دخل في الأشياء، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلۡ أَيُّ شَيۡءٍ أَكۡبَرُ شَهَٰدَةٗۖ قُلِ ٱللَّهُۖ﴾ [الأنعام: الآية ١٩].

فمن عرف هذا الموقف حق المعرفة؛ زالت عنه إشكالات كثيرة، في عدة مسائل، أكثرَ الناسُ الخوض فيها، وكذا موقف «ألا إنه بكل شيء محيط» السابق. فالعلم حقيقة واحدة لا تتجزأ ولا تتعدد. وكل معلوم له حقيقة واحدة، فما يعلم مِن كل معلوم إلا الوجوه والاعتبارات، فتعدد العلم ونسبة الكثرة إليه؛ إنما هو بحسبها لا غير. فإذا تعلق علم زيد مثلاً بعشرين وجهًا لحقيقة من الحقائق، وتعلق علم عمرو بعشرة؛ يقال: علم زيد أكثر مِن علم عمرو. والحدود الموضوعة للأشياء؛ إنما هي وجوه لها واعتبارات ولوازم، فلا تعلم الحقائق بالحدود فافهم ترشد. والسلام.

* * *

الموقف الواحد والتسعون

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القَمَر: الآية ٥٠].

أمر الله تعالى؛ هو كلمته الكلية، وهو الصورة الرحمانية التي استوى بها على العرش، فهي في العرش واحدة كما قال: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القَمَر: الآية ٥٠].

يعني كلمة واحدة، جامعة لجميع الحروف والكلمات، لأنها السارية في كل حرف وكلمة. ثم لما تنزلت هذه الكلمة إلى الكرسي؛ صارت كلمتين، بمعنى ذات صفتين متقابلتين مزدوجتين، وهما المكنيُّ عنهما بالقدمين، أعني الصفتين المتقابلتين: حقٌّ وخلق، خبرٌ وحكم، وظهرت الزوجية، بعد أن كانت الكلمة واحدة في العرش، إذ الكرسي زوج للعرش ومن الكرسي؛ ظهر التعدد والمقابلة في كل الأشياء، حتى في الأسماء الإلٰهية، قابض وباسط، ومعطي ومانع، ومحيي ومميت... والمسمَّى واحد، كما كان حسن وقبيح، وطاعة ومعصية، وخير وشر، وصحَّة وفساد، وحق وباطل. وقيل: الكرسي ليس إلَّا شيء واحد كلُّه حق، وحسن وخير. فأصل القدمين؛ عبارة عن الأسماء المتضادة المخصوصة بالذات. وأسماء الذات المتضادات؛ لها آثار في المخلوقات. فقد يُرَادُ بالقدمين: هما معًا، الصفات الذاتية المتضادة وآثارها. وقد تخصُّ المتضادات، من أسماء الأفعال، لأن الصفات الذاتية فوق أسماء الأفعال. وقد ورد في خبر، ردَّه علماء الظاهر ووسموه بالوضع، حيث أنهم ما وجدوا له تأويلاً حتى تقبله عقولهم وقبله السادة العارفون بالله وهو: **رأيت ربِّي في صورة شاب أمرد له وفرة، وعلى وجهه فراش من ذهب، وفي رجليه نعلان من ذهب»**[1] الحديث.

* * *

الموقف الثاني والتسعون

قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: الآية ٢٤].

الذكر المأمور به هٰهنا؛ هو ذكر القلب لا ذكر اللسان، فإنه جعله ضدًّا للنسيان. والنسيان محله القلب فقط. لأن شرط الضدَّين؛ اتحاد محلهما. وذكر

---

(١) أورده المتقي الهندي في كنز العمال (١١٥٢) طبعة التراث الإسلامي. والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (١١/ ٢١٤) تصوير بيروت. والبيهقي في الأسماء والصفات (٤٤٥) الطبعة الأولى. والعجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (١٤٠٧) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

اللسان؛ ضدّه الصمت عن الذكر. وذكر القلب المأمور به؛ هو استحضار صورة العلم بالله الذي حصل له، كلّما غفل جدَّد ذكرها في قلبه. ولا تضرُّ غفلته. فإن العلم له الثبوت، بخلاف الإيمان؛ فإنه قد يزول. فإذا زال الإيمان، الذي هو سبب السعادة؛ خلف السعادة ضدها، وهي الشقاوة. وأمَّا العلم؛ فإنه لا يزول ولا تؤثر فيه الغفلات، فإنه لا يلزم العالم الحضور مع علمه في كلّ نفس. لأنه والٍ مشغول بتدبير ما ولّاه الله عليه، فيغفل عن كونه عالمًا بالله تعالى، ولا يخرجه ذلك عن نعته بأنه عالم بالله تعالى، مع وجود الضدِّ في المحلِّ مِن غفلة أو نوم. فإنه لا جهل بعد علم. وأعني بالعلم؛ علم القوم ـ رضوان الله عليهم ـ الحاصل من التجليات الربَّانية، والإلهامات الروحانية.

وأما العلم الحاصل عن النظر العقلي بالأدلة الفكرية، فمثل هذا لا يسمَّى عند القوم علمًا لتطرق الشبه على صاحبه، فينقلب الدليل عنده شبهة، وقد تكون الشبهة عنده دليلًا. وإن وافق العلم؛ فالعلم الحقيقي، باسم العلم، ما لا يقبل صاحبه الشبه ولا يطرأ عليه تغيير، وليس ذلك إلَّا علم الأذواق الحاصل بالتجليات.

وليست الغفلات خاصة بالأصاغر، بل تكون حتى للأكابر، فهي عامة في بني آدم حتى الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ولكن العارفين بالله متفاوتون في زمان الغفلات، بحسب مقاماتهم، وانظر قوله ـ ﷺ ـ: «**إنه ليغان على قلبي**»[(١)] الحديث.

فإنه ـ ﷺ ـ كان مكلفًا بأعباء الرسالة، وخطاب الناس على قدر عقولهم ومراتبهم، وتبليغ الشرائع إليهم، وهذا وإن كان من أعظم القربات، وأجل العبادات؛ فليس هو كخلوته بربِّه وانقطاعه إليه، ولهذا قيل: الولاية أفضل مِن الرسالة، يريدون: ولاية الرسل؛ أفضل مِن رسالته، لا الولاية مطلقًا. لأن ولايته؛ هي وجهه إلى الله تعالى، ولها يقول ـ ﷺ ـ: «**لي وقت مع الله لا يسعني فيه نبيّ مرسل ولا ملك مقرب**»[(٢)]

وأمَّا رسالته؛ فهي وجهه إلى الخلق. ولها يقول ـ ﷺ ـ: «**إنه ليغان على قلبي**».

فالمشاهدة ثابتة له ـ ﷺ ـ في جميع أحواله، كما قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ في وصفه ـ ﷺ ـ إنه كان يذكر الله في جميع أحيانه. ولكن المشاهدة تختلف

---

(١) رواه مسلم: كتاب الذكر، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، حديث رقم (٤١ ـ ٢٧٠٢). ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (١٧٨٦٦). ورواه أبو داود في سننه، كتاب الوتر، باب في الاستغفار، حديث رقم (١٥١٥).

(٢) العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٥٧) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

أنواعها، والقلب وإن كان أمره عظيمًا وخطره جسيمًا، وكان لا أوسع منه، فكذلك هو لا أضيق منه، أمَّا وسعه؛ فإنه وسع الحق تعالى، كما قال تعالى: «**ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن**».

وأمَّا ضيقه؛ فإنه لا يقدر على الجمع بين شيئين في الآن الواحد:

﴿وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ [الكهف: الآية ٢٤].

(عسى) مِن الله؛ واجبة. والمراد: أنه تعالى يرفعه إلى مقام أعلى ممَّا كان فيه، في الوقت، أو ينقله مِن تدبير هذه النشئة الطبيعية العنصرية، إلى قضاء الحضور مع الله على الدوام، أو إلى نشأة تجامع الحضور مع الله دائمًا، كنشأة الملائكة ـ عليهم الصلاة والسلام ـ.

* * *

الموقف الثالث والتسعون

قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القَمَر: الآية ٤٩].

اعلم أن الشيئية شيئيتان: شيئية ثبوت، وشيئية وجود. فشيئية الوجود حادثة، وهي المراد المعنية في قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريَم: الآية ٩].

أي موجودًا. وشيئية الثبوت؛ هي عبارة عن استعداد الممكن، وقبوله للظهور بالوجود الحق، وظهور الوجود الحق به فإنه لولا قبوله؛ ما حصل ما حصل. ألا ترى المحال، لمَّا لم يكن له استعداد ولا قبول للمظهرية ولا للظهور؛ ما كان له وجود؟! وهذا الاستعداد والقبول للممكن؛ قديم غير مجعول، فما تعلَّق به أثر للقدرة القديمة. كما أن العدم السابق على الوجود؛ ليس من أثر القدرة القديمة. فشيئية الثبوت قديمة، وهي المرادة والمخاطبة بقوله:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النّحل: الآية ٤٠].

كان المأمور ثابتًا معدومًا فسمع الخطاب فامتثل الأمر بالكون فكان، فما أثبت الحق ـ تعالى ـ لنفسه إلَّا الأمر بالكون. وأمَّا الكون؛ فمن الشيء المأمور لنفسه، إذ أمر المعدوم الصرف، الذي لا ثبوت له ولا استعداد للكون، وخطابه بالكون محال لا سيما من الحكيم العليم. فمتعلق الأمر والحدوث والخلق والتكوين؛ إنما هو الصورة وهي الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اجتماع الأسماء. فمعنى «كُنْ» اقبل اتصافك

بوجودي وظهوري بك. فتكون مظهرًا لي، لا أنك تكون موجودًا، فالأمر والمأمور والآمر؛ واحد عند التحقق. والتغاير بينهما، اعتباري ليس بشيء زائد على الهيئة الاجتماعية للأسماء الإلـٰهية، التي تلك العين الثابتة صورتها العلمية، فالتكوين عين المكون اسم مفعول. وعين المكون؛ اسم فاعل. فالحق ـ تعالى ـ، إذا توجه توجهًا خاصًا لعين مِن الأعيان الثابتة، التي قلنا إنها صور الأسماء الإلـٰهية للإيجاد، بمعنى المظهريَّة للوجود، الحق، وتوجهه ـ تعالى ـ عينه وعين ما توجه إليه، انصبغ الوجود الحق بأحوال تلك العين الثابتة، وبما لها مِن الاستعداد للصفات التي تعرض لها حالاً بعد حال، إلى الأبد. فيظهر الوجود الحقُّ منصبغًا بصفاتها. والعين نفسها باقية في العدم والثبوت. وتنصبغ تلك العين بالوجود الحق:

﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ١٣٨].

يحصل لها الشعور بنفسها، وعندما حصل لها الشعور بنفسها، نظرت في مرآة الوجود الحق، الذي هو نور السمٰوات والأرض، ونور كلِّ شيء؛ فنظرت نفسها في النور، فظنت أن الذي رأته في مرآة الوجود من صورتها؛ شيء آخر، وأنها حصلت على وجود خارجي، غير الوجود العلمي، وليس الأمر كذلك. وإنما الذي رأته وظنته وجودًا خارجيًا؛ هو الوجود الحق الظاهر بأحكامها واستعداداتها. وأمَّا هي؛ فما شمَّت رائحة الوجود أزلاً وأبدًا. كان الله ولا شيء معه. أي الله موجود ولا شيء معه في الوجود أزلاً وأبدًا، إذ حد الأعيان الثابتة، إذا حدها مَن حَدَّها؛ هي حقائق الممكنات في العلم الإلـٰهي، ويسميها المتكلمون الماهيات كما يسميها أهل الله أيضًا الاستعدادات والحقائق العلمية، فلو كان لها وجود خارج العلم؛ لانقلبت حقيقتها. وقلب الحقائق محال. فحقيقة كلُّ شيءٍ ـ أي شيء كان ـ هي نسبة معلوميته في علم الحق ـ تعالى ـ، مِن حيث أن علمه عين ذاته، فافهم الأمر على أصله، وأكتمه إلَّا عن أهله، المستعدين لقبوله، المتهيِّئين لتحصيله، وإن خالفت ندمت. إذ ما كل ما يعلم يقال، وأنهم يكذبونك، ولا يمكنك إقامة دليل على صدق دعواك، فإن الأمور الوجدانية؛ لا يمكن حدُّها، ولا إقامة دليل عليها، حتى في الأمور العادية في الخلق، كالفرح والغم، والخوف والخشوع، ونحوها، فلا يمكن توصيلها إلى الغير أبدًا، ولا سبيل لها إلَّا الذوق، وإذا أخذها المؤمن بحسن ظنّه بالمخبر؛ يحصل له فرقان بينه وبين الجاهل بها، ولكن لا مثل ذوقها.

* * *

الموقف الرابع والتسعون

قال تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنقُوصٍ﴾ [هُود: الآية ١٠٩].

نصيب كلِّ مخلوق، وهو مقتضى حقيقته واستعداده، الذي لا يزاد عليه ولا ينقص منه، وهو معنى:

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠].

ولكل مخلوق استعداد، هو نصيبه مِن الحق ـ تعالى ـ ولا يشبه استعدادًا آخر من كل وجه أبدًا، وسبب هذا الاختلاف؛ هو الوجه الخاص الذي لكلِّ مخلوق مِن الحق ـ تعالى ـ. فإنَّ لكلِّ مخلوق حتى الذرة اسمًا خاصًا، لا يشاركه فيه غيره مِن سائر المخلوقات. وهو في الحقيقة؛ حقيقة ذلك المخلوق، إذا ما تميَّز عن سائر المخلوقات، الآية: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٤٧].

فلا تكرار في الوجود أبدًا. فالاستعداد هو الطالب المجاب، والداعي الذي لا يرد دعاؤه، وهو المراد بقوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٦].

إن كان المراد الإجابة بالمطلوب فـ «أل» في «الداعي» للعهد، وهو الداعي الذي يقبل دعاؤه ولا بدَّ. وليس ذلك إلَّا الاستعداد. فالاستعداد مجاب، وافقه اللسان أو خالفه، أو لا وافقه ولا خالفه، وهو معنى ما ورد في الصحيح: «**كلٌّ مُيَسّر لما خلق له**»[(١)]

فلون القار مثلًا، استعداده السواد، وهو نصيبه من الحق ـ تعالى ـ. فلا بدَّ أن يسودَّ، سأله بلسانه أو لم يسأله. ولو سأل البياض؛ ما أجيب، على سبيل الفرض، وإلا فهو لا يسأل البياض. فلا يسأل إلَّا السواد، لأنه حقيقته، ومقتضى ذاته، ولا يمكن للشيء أن يقول: يا رب!! اجعلني غير أنا. فإنه محال. والشقة من الكتان كذلك، نصيبها من الحق ـ تعالى ـ البياض، وهو استعدادها وحقيقتها، كما قلنا في القار سواء، أما إجابة الحق ـ تعالى ـ لكل داع، إذا قال يا رب!! بقوله: لبيك. أو تعويضه أمرًا آخر ممَّا دعا به، كما ورد في الأخبار؛ فما هو مقصود الداعي؟! وكلامنا في مطلوب الداعي بعينه؟! فهو الذي قلنا: لا يحصل إلَّا بالاستعداد، فدعاء اللسان

(١) رواه البخاري بلفظ: «كلٌّ يعمل لما يُسِّرَ له». كتاب القدر، باب جف القلم على علم، حديث رقم (٦٥٩٦).

مجردًا عن الاستعداد، لا أثر له في الإجابة بالمطلوب البتَّة، كيف يكون الدعاء اللاحق، سببًا في القضاء السابق؟! والسبب لا بدَّ أن يكون موجودًا قبل المسبب عنه ضرورة. فما أمرَ الحق ـ تعالى ـ عباده بالدعاء، وجعله الشارع ـ ﷺ ـ مخَّ العبادة؛ إلَّا تعبدًا وإظهارًا للفاقة والحاجة التي هي صفة ذاتية لكل ممكن، فربما غفل الممكن عن صفة ذاته، لعوارض تعرض له؛ فيكون الدعاء مذكرًا له بأصله. قال في الحكم العطائية: «الدعاء كلُّه معلول مدخول، إلَّا ما كان بنيَّة التعبد والتقرُّب، فهو مقبول. ونحن نقول: الحق ـ تعالى ـ، علم الأشياء أزلاً، على ما تكون عليه أبدًا بشرط، أو سبب، أو أسباب، أو شروط، أو بغير ذلك. وهذا لا يقدح فيما قلنا، إذ السببيَّة الحقيقية؛ إنما هي منه ـ تعالى ـ. ويرجع ذلك إلى الاستعداد الذي عليه الأعيان الثابتة، كما ورد: «**من القضاء ردّ القضاء بالدعاء**».

وهذه مِن مقامات الحيرة، أمرنا بالدعاء. فإن دعونا؛ يقول لنا: لم تدعون؟! جفَّت الأقلام وطويت الصحف، تدعون أو لا تدعون، لا يكون إلَّا ما سبق، وإن لم ندع؛ توعَّدنا وتهدَّدنا: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: الآية ٧٧]. وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر: الآية ٦٠]

قيل: المراد بالعبادة هنا؛ الدعاء. ورضي الله تعالى عن الشيخ الأكبر إذ يقول، يشير إلى ما قلناه مِن الحيرة:

إذا قلت يا الله، قال: لمه تدعو؟! وإن أنا لم أدعُ؛ يقول: ألا تدعو؟!
لقد فاز باللذات مَن كان أخرسًا وخُصِّص بالراحات مَن لا له سَمْعُ

وهذه الحالة من سرِّ القدر، الذي لا يطلع عليه إلا النادر الفرد. وأما القدر نفسه؛ فما علمت هل يطلع عليه أحد أو لا؟! وقد سألت الله ـ تعالى ـ أن يجمعني بواحد مِن أكابر العارفين، حتى أسأله عن مسائل. فألقي عليَّ في الحال: أليس العارف مظهرًا وواسطة مِن جملة الوسائط، التي أوصل بها العلم إلى مَن شئت؟ فقلت: بلى. فقال: الواسطة ما هي محصورة في العارف، اسألني العلم؛ أعلمك كيف شئت وبمن شئت. وإذا ما علمتك؛ فاعرف أنه ليس من نصيبك، ولا لك استعداد لقبوله، ولو أعطيتك ـ على الفرض ـ ما قبلته ولرددته، فإنه لا أمنع عن بخل، ولكن علمًا وحكمة. فلست أنا المانع بل أنت، لعدم قبولك واستعدادك.

* * *

الموقف الخامس والتسعون

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٨]

المعنى بطريق الإشارة، والمفهوم بحاله للعموم، الصفا؛ بمعنى تصفية النفس، حتى يزول شرُّها وجماحها من الصفات الذميمة، والأخلاق اللئيمة، وهي المسمى بالمجاهدة والرياضة. فالمجاهدة بالأفعال الظاهرة، والرياضة بالأمور الباطنة، أي ارتياض النفس وتركها للصفات البهيمية المرذولة شرعًا وطبعًا، وهي التي سمَّاها صاحب إحياء علوم الدين، بالمهلكات: كالحسد، والغضب، والرياء، والسمعة، والكبر، والبخل... ونحوها. وليس المراد إعدام هذه الصفات ونحوها بالكليَّة، بحيث لا يبقى لها أثر، فإنه محال. إذ حقيقة الإنسان؛ معجونة بهذه الصفات، وقلب الحقائق محال، ومَن اعتقد محوها رأسًا مِن أهل الرياضات والمجاهدات؛ فقد غلط، وكنَّا نقول بهذا تقليدًا لمن قال به، ولما أطلعنا على حقيقة الأمر؛ رجعنا. إذ لو انعدم الحسد مثلاً؛ ما كان تنافس في الفضائل ومحاسن الخلال. ولو انعدم الغضب؛ ما كان جهاد ولا تغيير منكر. ولو انعدم بذل المال؛ ما كان الذي يقول بما له هكذا وهكذا في عباد الله. وكالكذب في الحرب، ونحو هذا. وإنما المراد؛ تذليل النفس وقمعها على الاسترسال وقهرها، حتى تكون تحت حكم الشرع وإشارة العقل، فإن الخصال المذمومة لها مصارف عيَّنها الشارع لتصرف فيها، ومواطن عيَّنها لها، فما تبقى معطَّلة، فما هي مذمومة مطلقًا، وإنما هي مذمومة في موطن وحال، محمودة في موطن وحال. ولما كانت الصفات، تبدَّل مصارفها، لا هي؛ قال سيدنا في الفتوحات: «باب التوبة، باب ترك التوبة، الرجاء ترك الرجاء، الخوف ترك الخوف» ونحو ذلك. فحمدها وذمها؛ تابع للشرع والعقل. وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [القَصَص: الآية ٥٠].

فالهوى ميل النفس إلى ما يلائمها. وما كلُّ ما يلائمها مذموم، بل منه مذموم ومحمود، فالمذموم منه؛ هو الذي يكون بغير هدى من الله، أي بغير هداية وتعيين من الشارع. والمحمود؛ هو الذي يكون بهداية الشارع، ودلالته وإشارته. وهي المصارف التي عيَّنها الشارع، فالحسد مثلاً مذموم، وقد عيَّن الشارع مصرفه فقال:

«لا حسد إلَّا في اثنتين، رجل أعطاه الله مالاً فسلّطه على هلكته في الحق، ورجل أتاه الله حكمة فهو يعمل بها ويعلّمها الناس».

وكذا الحرص مذموم، وعيَّن الشارع مصرفه، وهو الحرص على أفعال الخير، لئلا تفوته، قال ـ عليه الصلاة والسلام ـ للذي خاف فوات الجماعة فأسرع: «**زادك الله حرصًا ولا تعد**»(١).

وكذا الغلظة، والفظاظة، فإنها مذمومة، وعيَّن الشارع لها مصرفًا، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: الآية ٧٣].

وكالغضب، فإنه مذموم، وعيَّن الشارع مصرفه في الجهاد وتغيير المنكر، كان ـ ﷺ ـ لا يغضب لنفسه، فإذا انتُهك مِن محارم الله شيء؛ لم يقم لغضبه شيء. وكالرياء فإنه مذموم، وقد عيَّن الشارع مصرفه، وهو مرآة الله بأن يعمل ليراه الله، فإنه مشتق مِن الرؤية ومثل الرياء السمعة، وقس على هذا، وكذا الخصال المحمودة، هي مذمومةٌ في بعض المواطن والأحوال كالصدق في القول مثلاً، فإنه مذموم في بعض المواطن. قال تعالى: ﴿لِّيَسْـَٔلَ ٱلصَّٰدِقِينَ عَن صِدْقِهِمْ﴾ [الأحزاب: الآية ٨].

شبه الغيبة والنميمة ومدح الإنسان نفسه بقصد الترفُّع والنصيحة في الملأ، فإنها مذمومة. وكذا من يجبه الناس في وجوههم بما يكرهون؛ فإنه مذموم، ولو كان حقًّا. وقس على هذا، والشرع؛ هو الميزان، مِن مسكه في يده؛ لا يظلم ولا يظلم، ووقوف النفس عندما حده الشرع والعقل عسير جدًّا، إنما يحصل بتذليل النفس وحملها على مكروهها حتى تطمئن وتنقاد وتستسلم مِن غير منازعة.

وقوله: «والمروة» بينها وبين المروءة مناسبة في الاشتقاق، إذ المروة الحجارة البيضاء، والمروءة بياض العرض والاتصاف بالمحامد، يقال: أبيض العرض؛ إذا كان ذا مروءة، والمراد تحلية النفس وتزيينها وتبييضها بمكارم الأخلاق ومحاسن الخلال، وجماعها حسن الخلق، قال ـ ﷺ ـ: «**إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق**»(٢)

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب إذا ركع دون الصف، حديث رقم (٧٨٣).

(٢) رواه مالك في الموطأ، كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، بلفظ: «بعثت لأتمم حسن الأخلاق». قال ابن عبد البر: هو حديث مدني صحيح متصل من وجوه صحاح عن أبي هريرة وغيره. ورواه أحمد في المسند عن أبي هريرة بلفظ: «إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق». حديث رقم (٨٩٧٤).

وهي التي سمَّاها صاحب إحياء علوم الدين «بالمنجيات». وهي أضداد المهلكات.

قوله: «مِن شعائر الله» أي من دين الله المعروف عند الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وأتباعهم. فمن حجَّ البيت؛ قصد معرفة الله ـ تعالى ـ، والقرب منه، لرفع الحجب عن عين بصيرته.

«أو اعتمر» قصد الأجور والدرجات الجنانية، والدخول في زمرة الصالحين أهل السجادة والمحراب، فإنه قال تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ مَن تَزَكَّىٰ﴾ [طه: الآية ٧٦].

بعد قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: الآية ٧٥].

والقصد إلى معرفة الله ـ تعالى ـ بالكشف والعيان؛ فرض عين، كالقصد إلى الحج، والقصد إلى الجنة، والدرجات؛ كالقصد إلى سنَّة العمرة، فهي دونه، بل مَن قدَّم الإحرام بالعمرة، قبل الحجِّ في أشهر الحج، لزمه هدي، عقوبة له حيث أخَّر ما هو الأهمَّ الآكد. وكذا إذا قرن بين الحج والعمرة؛ لزمه هديٌ، عقوبة له، لأن الأفراد أفضل عند بعض الأئمة، وهو إشارة إلى إفراد القصد إلى معرفة الله ـ تعالى ـ دون تشريك. وأما المحرم بالعمرة، في غير أشهر الحج؛ فلا هدي عليه. وفيه إشارة إلى أن مَن كان عاجزًا عن طلب الوصول إلى مقامات العارفين بالله ـ تعالى ـ وعلومهم، لعدم استعداده؛ فهو معذور في قصد الأجور والدرجات، كالذي قدَّم العمرة في غير أشهر الحج، لعجزه عن مشاق الإحرام، مع طول المدة.

﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَاۚ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٨].

أي يجب عليه أن يطوَّف ويسعى بين هذين المشعرين، اللذين هما أعظم أركان الطريق، والسلوك إلى الله ـ تعالى ـ، بالتخلية والتحلية، فهما أساس الخير للعارف والعابد، وليس المراد ـ كما هو الظاهر ـ أنه لا حرج عليه في السعي بينهما؛ بل المراد: أنه يجب عليه هذا الفعل. ولو كان المراد رفع الحرج عن فاعل هذا؛ لقال: فلا جُناح عليه أن لا يفعل، وإنما قال: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٨] أن يفعل.

وهذه الآية الكريمة؛ ألقيت عليَّ مع ما ذكرته فيها بالحرم المكي، أيام المجاهدة، والحال غالب على صاحبه، وكل إناء يرشح بما فيه.

* * *

الموقف السادس والتسعون

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧٣].

أمر الله تعالى رسوله ـ ﷺ ـ بالنصح لأمته، وأن يخبر المسترشدين الطالبين الهداية إلى معرفته ـ تعالى ـ. والوصول إليها والحصول عليها، بأن الهداية التي لا يشوبها شيء مِن الزيغ والزلل والضلال والحيرة، هي هداية الله ـ تعالى ـ لا هداية غيره. إذ هذا التركيب في الآية؛ مؤذنٌ بالحصر.

والهدى والدلالة إلى معرفته ـ تعالى ـ، إمَّا دلالة حق، وإمَّا دلالة خلق، لا ثالث لهما، فأمَّا هداية الحق؛ فهي الهداية الموصلة للمطلوب من غير ضلال، ولا انحراف، وليست هداية الله ـ تعالى ـ إلَّا فيما جاءت به الرسل ـ عليهم السلام ـ من التوحيد والأوامر والنواهي، وقبول ذلك منهم، سواء قبله العقل أو لم يقبله. فإذا عمل المؤمن على ذلك؛ حينئذٍ يعلِّمه الله ـ تعالى ـ مِن عنده علمًا ويهديه إلى معرفة ما كان قبله تقليدًا، قال تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢].

وقال في الخضر ـ عليه السلام ـ: ﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية ٦٥].

وذلك بالتجلِّيات الذوقية، والإفاضة الربَّانية. فيعرفه بما أنكرته العقول، ممَّا أخبرت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ عن ربِّها، ووصفته به، ولا أصدق مِن الحق ولا أدلُّ منه على نفسه.

وأمَّا هداية الخلق؛ فهي هداية العقول، وهي إما أن يكون فيها زيغ أو ضلال وحيرة، وإمَّا أن يكون فيها خروج عن المقصود جملة واحدة. فهي إمَّا مهلكة وإمَّا ناقصة، إذ غاية معرفة العقل التنزيه عن صفات المحدثات، بأنه ليس كذا وليس كذا، وما هي هذه المعرفة المطلوبة منَّا، وإنما المطلوب منَّا معرفة طريقة الرسل ـ عليهم السلام ـ بل الواجب تنزيه الحق ـ تعالى ـ عن معرفة العقول، فإنها حصرت الإلـٰه الحق ـ تعالى ـ وحدَّدته وحجرت عليه، وكل محدود محصور. وكلُّ محصور مقهور، كيف؟! وهو ـ تعالى ـ القاهر فوق عباده، جلَّ أن يدخل تحت حكم عقل وتصوُّر خيال، فالذي ظنه العقل تنزيهًا؛ هو غاية التشبيه بالمحدثات. وهذا الإفراط في التنزيه العقلي؛ أورث جهلاً عظيمًا لمتَّبعيه، وأوقعهم في أبعد ما يتصوَّر من البعد عن معرفة الله ـ تعالى ـ ومعرفة تجلِّياته لعباده في الدنيا والآخرة، على أن التنزيه لا يحتاج إليه

المؤمن إلا لردٍّ على مُشَبِّه، إن كان. فإن لم يكن هناك مشبهٌ ففيه مِن سوء الأدب ما فيه. إذ الحق ـ تعالى ـ نزيه لنفسه، وإنما ينزَّه مَن يجوز عليه ما نزِّه عنه. وهو الحادث. فحينئذٍ يكون للتنزيه طعم، فقال الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ.

فمنزِّه الحق المبين مجوِّز ما قاله فمرامه تضليل

وإذا فكَّر المنصف في قول المنزِّه: الإلـه الحق؛ ليس بأعمى ليس بأخرس ليس بأصم، ليس بعاجز، ليس بمجبور، علم ما في هذا من البشاعة.

ألم ترَ أن السيف ينقص قدره إذا قيل هذا السيف خير من العصا؟!

فالنفي لا يكون إلَّا في ممكن الثبوت، فيردُ عليه النفي فينفيه، وإذا ورد على ما ليس بممكن الثبوت، ولا للردِّ على مَن يعتقده، كان لغوًا مِن الكلام، وإن كان صدقًا. وليس فيما أدرك العقل مِن صفات الإلـه صفة ثبوتية، بل كلُّها في التحقيق صفات تنزيه، تنفي أضدادها. والحق ـ تعالى ـ ما نزَّه نفسه في كتبه وعلى ألسنة رسله؛ إلَّا ردًّا على معتقد ذلك في الإلـه الحق. فالإلـه الذي أرسل الرسل ـ عليهم السلام ـ وأمرنا بمعرفته؛ ما هو الإلـه الذي عرفه العقل بنظره، واكتسابه تلك المعرفة مِن الدلائل المأخوذة مِن المحسوسات. فإن علم العقل كلَّه من الحواس لأن إلـه الرسل كما أنه ليس كمثله شيء، ولا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيء، هو موصوف بأن له وجهًا ويدًا ويدين وأيديًا، وعينًا وأعينًا، ويمينًا، وأنه يضحك ويبشبش وينزل، ويجيء ويهرول، ويتردَّد، وأنه مستوٍ على العرش، وأنه في السماء وفي الأرض، وأنه معنا أينما كنَّا... إلى غير ذلك. فهو منعوت بهذه النعوت كلِّها، وهي معروفة في لسان العرب المخاطبين بها، ولا يمكن أن يخاطبوا بما لا يعرفون، ولا يفهمون. فهذه النعوت معقولة المعنى، مجهولة النسبة إلى الإلـه. فالتنزيه الحقيقي هو أن تثبتها له ولا تنفيها عنه، فتقول يهرول ويسعى، ويجيء وينزل، ولا تؤول ولا تشبِّه، كما قال مالك ـ رضي الله عنه ـ: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول» وإذا حصحص الحق، وتبين الأمر، وانكشف السرُّ، ظهر أن التجلي الإلـهي في أعيان الممكنات، هو الذي أعطى هذه النعوت فلا شاهد ولا مشهود، إلا الله تعالى، قال تعالى: ﴿وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ ۝٣﴾ [البُرُوج: الآية ٣].

أترى أنه أقسم بغيره؟ لا والله ما أقسم إلَّا بذاته. ومثال الحق ـ تعالى ـ، ولله المثل الأعلى، في هذا مثال ملك، كان لا يعرفه أحد مِن رعاياه لشدَّة احتجابه،

بحيث لا يمكن أن يصل إليه أحد، ولا يراه مِن قريب ولا بعيد، ثم أراد رفع الحجاب والتعرف لرعاياه والاتصال بهم، فصار يواجههم ويحادثهم، إلى أن صار يمشي في الأزقة مع الناس، وزاد في التنزل إلى أن صار يحضر الأسواق يبيع ويشتري، كل هذا ليعرفوه ويعرفوا حوائجهم إليه مِن غير واسطة، وهم في كل هذا ينكرونه وكلما زاد في التنزل إليهم، والتعرُّف لهم؛ زادوا جهلاً به، لما يعرفونه من شدة حجابه وعزَّته في سلطانه، وقالوا: لا يمكن أن يكون هذا هو الملك، ولا يصل إلى هذا الحد في التنزل إلى الرعايا والقرب منهم فجاء العقلاء منهم وقالوا: يمكن أن يكون هذا هو الملك، فإن الملك يفعل ما أراد، ولا أحد يحجر عليه ويمنعه ويردّه عن مراده، وهذا الذي فعله من التنزل والتقرب من رعاياه؛ هو مِن كماله ومحاسن خلاله، لا ينقص ذلك مِن مرتبته عند العقلاء شيئًا، ممَّا هو واجبٌ للملك مِن الطاعة والاحترام. والعقلاء في المثال؛ هم الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فالإلـه الجامع بين التنزيه والتشبيه؛ هو إلـه الرسل، الذي أمرنا بمعرفته، ولا يعرف العقل آلهة هكذا، فإلـه العقل؛ إلـه آخر متنزّه في الإطلاق، لا يقبل نعتًا مَن نعوت التشبيه، فإذا آمن العقل بإلـه الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإمَّا تسليمًا وتفويضًا، كما هو مذهب السلف، فإنهم فوَّضوا مِن غير تأويل ولا حيرة ولا منازعة. وإمَّا على كره واستسلام، كما هو شأن المتكلمين، ولا يزال العقل، غير المؤيد بنور الإيمان الغالب على نور العقل؛ في اضطراب وحيرة ومنازعة، عن قبول أوصاف إلـه الرسل. فإن وجد سبيلاً إلى إحالتها إلى ما تعطيه معرفته؛ فعل واستراح، لظنه أن ذلك هو المطلوب. وهيهات هيهات!! ما أبعد المؤوِّلين مِن معرفة الإلـه ـ تعالى ـ، وإن لم يجد سبيلاً لذلك؛ بقي على اضطرابه وحيرته، فإن رحمه الله بما شاء ممَّا يزيل اضطرابه؛ رحمه، وإلَّا بقي على ذلك حتى يلقى الله ـ تعالى ـ. وهو الذي نتكلم فيه مع العقل؛ إنما هو الألوهة، وهي مرتبة للذات ما هي عين الذات، كالخلافة والسلطنة للخليفة، والسلطان، وأما الذات؛ فلا كلام فيها للعقل، ولا يصل إليها بآلاته أبدًا، ولكن مِن جهة الفيض الرحماني والتعريف الربَّاني؛ تهب على العارفين منها نسمات، لأن الذات لا تعقل، والكلام فيما لا يعقل محال. وكل مَن رام ذلك؛ رجع خاسئًا وهو حسير.

* * *

الموقف السابع والتسعون

قال تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ مَاذَآ أَنزَلَ رَبُّكُمۡۚ قَالُواْ خَيۡرٗاۗ﴾ [النحل: الآية ٣٠].

أي سئل الذين جعلوا أنفسهم وقاية لربهم مِن نسبة الشرّ والقبح إليه، وهم العارفون بربِّهم: ماذا أنزل ربكم؟ أي ما فعلَ فيكم وفي سائر مخلوقاته؟ وكل واقع؛ فهو نازل من حضرة الجمع، التي هي حضرة من حضراته تعالى كما قال:

﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢١﴾﴾ [الحِجر: الآية ٢١].

قالوا: خيرًا: أي فعل وأنزل خيرًا، إذ كل واقع مما صوَّرته شرًّا أو خيرًا، ونفعًا أو ضيرًا، فهو خير على الحقيقة، وذلك مِن وجوه شتَّى، فيما ظاهره شرٌّ كالكفر والبلايا والمحن، فهو خير لمن نزل به، وإن كان شرًّا بحسب ظاهره وبحسب غير النازل به، إذ الواقع النازل بكل إنسان؛ هو مقتضى حقيقته التي بها؛ هو هُوَ. وهو طالبٌ لذلك النازل به، بلسان استعداده، الذي هو أفصح مِن لسان مقاله، ولو نزل به ضدُّ ذلك لردَّه وتأذى به وما قبله. فالاستعداد؛ هو الأصل والأسباب الخارجية تابعة له. وهو أزليٌّ قديم غير مجعول، فالنازل بكل إنسان؛ هو من لوازم عينه الثابتة، وتأثير القدرة تابع للإرادة، والإرادة تابعة للعلم، وصفات الحق غير داخلة تحت الزمان، ولكن هكذا هو الأمر، والعلم تابع للمعلوم تبعيَّة رتبة، لا تبعيَّةَ زمان، بمعنى أن تسميته علمًا اقتضت تبعيته للمعلوم، أعني ما دام المعلوم في حضرة العلم، الذي هو عين الذات، من كل وجه واعتبار؛ لم يوصف بالوجود الخارجي، وأما بعد الوجود الخارجي، وتعلق العلم، الذي يعبِّر القوم عنه بظاهر العلم؛ كان المعلوم حينئذٍ تابعًا للعلم، إذ الوجود الخارجي ظلٌّ وحكاية لهذا العلم، الذي يسمَّى بظاهر العلم، كما أن العلم الذاتي حكاية للمعلوم وهو معنى تبعيَّته، والمعلوم هو ذلك الذي لا يتبدَّل ولا يتغيَّر ولا ينقلب، إذ لو تغيَّر لكان جهلًا تعالى الله عنه، فالنازل بكل إنسان لازمه وحقيقته وليس الواقع النازل بشيء زائد عليه أو خارج عنه، فالظاهر عين الباطن، والغيب عين الشهادة، لا يكون هنا ما ليس هناك، وكلُّ ما هنالك يكون هنا، ولا يقول شيء يا رب لم جعلتني أنا؟ فهلَّا جعلتني غيري؟! فإنه غير معقول وبهذا كانت الحجة البالغة له تعالى على مخلوقاته، ولولا هذا؛ ما كانت له الحجَّة، وإليه يشير حديث: «**كلٌّ ميسّر لما خلق له**»(١)

(١) رواه البخاري: كتاب القدر، باب جف القلم على علم الله، حديث رقم (٦٥٩٦).

وحديث: «**إنّ الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، فيما يبدو للناس، حتى لا يبقى بينه وبين الجنة إلّا شبر أو ذراع، فيسبق عليه الكتاب**»(١) الحديث بطوله.

فليس في هذا الكتاب إلّا الاستعداد الذي عليه ذلك المعلوم. وعمل المستعدُّ للنار بعمل أهل الجنة، والعكس هو استعداد جزئي لذلك العمل، فلا ثمرة له كاستعداد الإنسان لطلب شيء بالدعاء، أو بالسعي فيه، ولا استعداد له لقبول المطلوب، بحيث لو أعطيه لردَّه وكرهه أخيرًا وحديث: «**اعملوا ولا تتكلّموا**»(٢)

هو كسائر الحكم المودعة في الأسباب، فقد يوافق ذلك الاستعداد، وقد لا.

* * *

الموقف الثامن والتسعون

قال الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ﴿١٧﴾ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾ [الأنبياء: الآيات ١٦ - ١٨].

أي ما كان فعلنا في خلق السماء والأرض وما بينهما فعل اللاعبين، الذين لا ثمرة في أفعالهم ولا فائدة ترجع مِن فعلهم، لا لهم ولا لغيرهم، بل ما خلقناهما إلّا طبق المصلحة ونهاية الحكمة، فلا ذرة في السماء والأرض إلّا وهي ناطقة بملء فيها، شاهدة بما فيها، في الحكم والمصالح التي لا يحيط بها إلا خالقها. ويصحُّ أيضًا: ما خلقنا ما ذكر لاعبين، أي ما كان فعلنا في ذلك فعل اللاعب، الذي يصوِّر أشخاصًا وأشباحًا لا حقيقة لها، ولا طائل تحتها، مثل اللعبة المسماة بخيال الظل ونحوها، فإنها أشخاص وأشباح تقبل وتدبر، في رأي العين؛ ولا حقيقة لها، فليس خلق السماء والأرض وما بينهما هكذا!! خلافًا للسوفسطائيين القائلين: «العالم خيال لا حقيقة له» وللحسبانيّة القائلين: «ليس وراء المحسوسات شيء يصحُّ أن يدرك» بل القول الحق: أنَّ صور العالم وأشباحه؛ وراءها حقٌّ، فهي حقَّة بذلك، وإن كانت في الظاهر خيالات، فهي حقٌّ، لا لعبٌ ولا لهوٌ، كما قال في الآية الأخرى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحِجر: الآية ٨٥].

---

(١) رواه البخاري: كتاب القدر، باب في القدر، حديث رقم (٦٥٩٤).

(٢) هذا الحديث لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

فهي حقٌّ بذلك الحق المخلوقة به، إذ المخلوق بالحق حقٌّ، قال إمام العارفين محيي الدين:

إنـمـا الـكـون خـيـال وهو حق في الحقيقة
كـل مَـن قـال بـهـذا حـاز أسـرار الـطـريـقـة

ويدخل في قوله: «وما بينهما» جميع أفعال العباد. فهي كلُّها حقٌّ لا لعب فيها ولا عبث. إذ هي أفعاله تعالى. وإذا أطلق العبث على بعض أفعال العباد؛ فبالنسبة إلى مَن صدرت عنه. وإلَّا فهي بالنسبة إليه ـ تعالى ـ، لا تخلو عن حكم. ثم أخبر ـ تعالى ـ أنه، وإن خلق السمٰوات والأرض وما بينهما كما ذكر ـ فليس ذلك بواجب عليه، ولا متحتِّم لديه، كما تقول البراهمة، والمعتزلة: مِن وجوب فعل المصلحة عليه ـ تعالى ـ بل له أن يفعل كلما أراده، جوَّزته العقول أو أحالته، فقدرته مطلقة التصرُّف، نافذة الحكم في كل ما أراد، ليس عليها تحجير ولا يلحقها عجز، كما قال: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا﴾ [الأنبياء: الآية ١٧]. أي نخلق خلقًا مِن أنواع ما أحالته العقول علينا، وحجرته عن قدرتنا.

﴿لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبياء: الآية ١٧]. أي مِن جهة قدرتنا، فإنه لا يعجزها شيء أردناه، لكننا ما أردناه كما قال:

﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزُّمَر: الآية ٤].

فأخبر أن هذا المحال العقلي الذي هو أعظم محال يتصوَّر، هو ممكن تحت قدرته، يفعله لو أراده، فأدخله تحت «لو» ولا يدخل تحتها إلَّا ممكن في نفسه. وأمَّا قوله «لم يلد» فهو إخبار بأن هذا ما كان ولا يكون، وما أخبر أنه لا يدخل تحت قدرته، وأنه عاجز عنه لو أراده، وقد قال الحافظ ابن حزم بقولنا هذا، فنسبه الشيخ السنوسي إلى الكفر، وما كان ينبغي له ذلك، وابن حزم قال به على طريقة المتكلمين لا على طريقتنا، ثم ذكر تعالى نوعًا من أنواع المحال العقلي وهو تحصيل الحاصل، فإنه من أجلاها. فأخبر أنه يفعله، بل هو فعله في كل آن فرد على الدوام، وعبَّر بالمضارع استحضارًا لهذه الأعجوبة عند العقل وهو قوله، «بل نقذف» الخ الآية، فـ «بل» إضراب عما تخيلته العقول، مِن استحالة هذا وتحجيره على القدرة الإلٰهية، «نقذف»: نرمي بالحق النور الوجودي الإضافي الساري في كل موجود، وذلك كناية عن اقتران الوجود الحق، بالعين المراد إيجادها على الباطل العدم، الذي كان وصفًا

لتلك العين. فيدمغه: فيهلكه ويذهبه كما يهلك المضروب في دماغه، كناية عن السرعة، بمعنى يهلك النورُ الحق العدمَ الباطل، ولا يبقى له حكمًا في تلك العين، ويصير الحكم للوجود الحق فيصير الوجود الحق وصفًا لها، بعد أن كان العدم الباطل وصفًا لها، فإذا هو: أي العدم المكني عنه بالباطل؛ زاهق، أي ذاهب الحكم، بعد أن كان ثابت الحكم في تلك العين، حيث كان وصفًا لها «فإذا» فجائية، هو زاهق إذ لا يجامع الحق الباطل، كما لا يجامع النور الظلمة. ففي الآية تحصيل الحاصل، إذ العدم معدوم لذاته فإذهابه؛ تحصيل لما هو حاصل، وفعل لا مفعول له، والعدم قبل اتصاف العين بالوجود؛ كان له وجود في علم الواصف، فإنه ما حكم على العين بالعدل إلَّا بعد التصور، فللعدم وجود في هذه المرتبة، فصحَّ الرمي عليه، والإزهاق له بما ذكرنا. وكلُّ من زعم أن الله ـ تعالى ـ لا يقدر على المسمَّى محالاً؛ فما عرف الله، بل ما شمَّ لمعرفته رائحة، فهو قادر على إيجاد المحال إذا أراد، ومن المحال العقلي اجتماع الضدين في محل واحد في آن واحد، وذلك موجود في حركة الأفلاك التي هي ضمن الفلك الأعظم محدِّد الجهات، فإنها تتحرك عند علماء الهيئة حركة طبيعية من المغرب إلى المشرق، والفلك الأعظم يحركها حركة قسرية من المشرق إلى المغرب فكل فلك له حركتان على هذا: طبيعية، وقسرية في آن واحد، وهذا محسوس في الحيوان كالنملة مثلاً، إذا كانت على شقة الطاحون العليا، وكانت حركتها ضد حركة الطاحون، فإنها تجتمع لها حركتان قسرية واختيارية، وأكثر أمور البرزخ والآخرة؛ مما تحيله العقول، قال تعالى، في حق الشهداء.

﴿أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٦٩].

ونهانا أن نظن أنهم أموات والحس يشاهدهم أمواتًا، ولا شك عنده في ذلك. فالقائل أموات؛ صادق شاهده الحس، والقائل أحياء؛ صادق شاهده الإيمان، بصدق الله ـ تعالى ـ في أخباره. فهم أحياء أموات في حالة واحدة ولو لم يجتمع الموت والحياة ما صدقا، وكذا سؤال القبر مِن هذا المعنى، وكذا الفعل الصادر من العبد بادىء الرأي، هو فعل الله ـ تعالى ـ وفعل العبد، فالعقل والشرع يثبتان الفعل لله ـ تعالى ـ وحده، والحس والشرع يثبتان الفعل للعبد، وكلا الأمرين يصدق القائل بهما، ويجب الإيمان بهما معًا، ونحن ليس كلامنا مع مَن يقول نسبة الفعل إلى الله؛ غير نسبته إلى العبد. وكذلك يوم القيامة هو على الكافر مقدار خمسين ألف سنة، بنص القرآن. وعلى المؤمن مقدار صلاة ركعتي الفجر بنص الحديث، وخصَّ الركعتين بالفجر؛ لأن الأمر ورد بقصر القراءة فيهما، وكذلك تتجسَّد الأعمال ووزنها

ـ وهي أعراض ـ يوم القيامة. بل الأعراض هي اليوم متجسدة قبل يوم القيامة والناس يشهدونها ولا يعرفونها. ومن الناس من ينكر تجسد الأعراض، حتى في يوم القيامة، ومن الناس مَن يقول بها هنالك، وينكرها هنا.

* * *

الموقف التاسع والتسعون

قال تعالى: ﴿وَمَن جَٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦﴾﴾ [العَنكبوت: الآية ٦].

الجهاد هنا؛ أعمُّ من الجهاد الأصغر، الذي حدُّه عند الفقهاء، فقال مسلم، كافرًا، لإعلاء كلمة الله. ومن الجهاد الأكبر، الذي هو جهاد النفس والهوى بإتيان المأمورات، واجتناب المنهيات، وارتكاب مشاق الرياضات والمجاهدات، الذي قال فيه ـ ﷺ ـ لأصحابه: «**رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر**»(١)

أخبر ـ تعالى ـ في هذه الآية أن فاعل ما ذكر إنما يفعله لنفسه، أي حقيقته التي بها هو هو، وهي الحقيقة السارية في كل إنسان التي قال فيها ـ ﷺ ـ: «**مَن عرف نفسه فقد عرف ربه**»(٢)

وهي المسماة بالبرزخ وبالصورة الرحمانية، وبمرتبة الأسماء والصفات، وغير ذلك من الأسماء بحسب ما لها من الوجوه والاعتبارات. فهذه المرتبة هي مرتبة الألوهية وهي الطالبة للعباد بحقيقتها، وهي المقتضية لعبادتهم، وهي الربوبيَّة، الطالبة للمربوبين، وليست هي الذات وإنما هي مرتبة كسائر المراتب والحكم والفعل، والتأثير لها لا للذات، ولا عين لهذه المرتبة ولا لغيرها من المراتب زائدة على الذات، فالألوهية تعلم ولا تشهد، والذات تشهد، ولا يحاط بها ولا تعلم، وأكثر المتكلمين أو كلِّهم، والعابدين من غير أهل الله العارفين؛ لا يفرقون بين الذات والمرتبة، فإشارة الآية الكريمة: إلى أنه لا يعبد عابد ولا يتقرب متقرب إلَّا إلى مرتبة الألوهية والربوبية، التي هي منشأ العالم جميعه، المقتضية لإيجاده، ولكلٍّ ما يصدر عنه، فإن الألوهية تطلب مألوهًا وعابدًا، قال تعالى:

﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسرَاء: الآية ١٤].

---

(١) رواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٤٩٣/١٣) تصوير بيروت.

(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٥٣٠) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

فنفس كل إنسان هي الحسيبة عليه، المحصية لأفعاله، وهي غير نفسه المأمورة في مقام الفرق، وهي هي في مقام الجمع وإسقاط الاعتبارات، وأما الذات العلية عينها؛ فهي غنيَّة عن العالمين، لا تتعلَّق بها عبادة عابد، ولا معرفة عارف، ولا تعطي ولا تمنع، ولا تضرُّ ولا تنفع، ولا تطلب مخلوقًا ولا مربوبًا، ولا عابدًا ولا عارفًا، حتى يعبدها ويتذلل إليها، فهي غنية حتى عن أسمائها، الطالبة لظهور آثارها بظهور العالم، وهي المسماة بالأحد وبالله، ومِن هنا قال مَن قال في اسم الله: إنه علم مرتجل، لا صفة ولا مشتقٌّ من شيء، حيث كان علمًا على الذات الذي لا يوصف ولا يعلم، ولا يحد ولا يرسم، وفي الحديث: «**ليس وراء الله مرمى**»[(١)]

بمعنى أنه فوق المراتب كلِّها، وليس فوق المراتب كلها إلَّا الذات، وهذه الآية تدلُّ على هذا فالأمر الإلـهي ما ورد إلَّا بعبادة الصفة للصفة، وهي عبادة المربوب لربه، والمألوه لإلـهه كما قال:

﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَـٰهٗا وَٰحِدٗاۖ﴾ [التوبَة: الآية ٣١].

وكلُّ ما ورد في القرآن في الأمر بالتوحيد والعبادة؛ إنما هو لهذه المرتبة، وهي مرتبة الألوهية لا للذات، وأمَّا مَن قال في اسم الله: إنه صفة أو مشتق مِن كذا أو كذا، فقد جعله لمرتبة الألوهية، ووروده في القرآن يحتمل الوجهين، وقول مَن قال لا يجوز التخلق بالاسم «الله» يريد الأول. وقول مَن قال يتخلَّق بالاسم «الله» فإنه كسائر الأسماء؛ يريد الثاني. فمن قال من العابدين أصلِّي أو أصوم، أو أفعل كذا قيامًا بحق الله أو الأحد؛ لم تقبل عبادته، إن قصد الذات الغنية عن العالمين، فإن الذات لا تقبله والأحدية ترمي به. فإنها بحقيقتها تنفي أن يكون معها غيرها من عابد أو عارف، فالذي يعبد الأحدَ، والله إن كان علمًا على الذات لا تصح له عبادة، فهو يعبد في غير معبد، ويعمل في غير معمل، إلَّا رجالاً مِن خاصة الخاصة، فإن عبادتهم ذاتية، لأنهم لما تجلت لهم نفوسهم وعرفوها، رأوا استفادة وجودهم من غيرهم، فأعطتهم رؤية أنفسهم العبادة الذاتية، لا عبادة المرتبة كغيرهم، لأن معرفتهم شهودية، ما هي علمية كغيرهم. وهم الزنادقة الذين قال فيهم الجنيد ـ رضي الله عنه ـ لا يكون الصدِّيق صديقًا حتى يشهد فيه مئة صدِّيق، بأنه زنديق. ومَن تسلَّق على هذا المقام وليس من أهله هلك، ومَن قال أصلِّي أو أصوم، أو أفعل كذا قيامًا بحق الربوبية والعبودية، قبلت عبادته. والسعيد الجامع بينهما، واحذر أن تظن بنا أننا ممن

(١) رواه مالك في الموطأ، كتاب القدر، باب ما جاء في أهل القدر، حديث رقم (٩)، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

يحرِّف الكلم عن مواضعه، وإنما المفهوم مِن الآية بحاله. ولكن هذه إشارات، تظهرها أنوار المعارف والتجليات على القلوب.

* * *

الموقف المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفَتْح: الآية ١٠].

انظر إلى هذا التأكيد في الآية، الرافع لكل تجوُّز ومجاز، فالحق ـ تعالى ـ لما أراد الظهور لذاته، مِن حيث الإطلاق بذاته، من حيث التقييد، والمطلق عين المقيد جعل نورًا بمثابة المرآة، ثم تجلَّى في ذلك النور، فانطبعت الصورة الإلـٰهية في ذلك النور انطباع الصور في المرايا: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

وصورة الشيء مجموع أوصافه لا عين ذاته، والترتيب حكمي لا زماني فإنه لا زمان هناك، ولكن للتفهيم، وسمي الحق ـ تعالى ـ هذا النور والمنطبع فيه حقيقة محمدية، وروحًا كليًّا ونحو ذلك. فالمتوجه على المرآة هو الحق ـ تعالى ـ، والمنطبع في المرآة حقيقة محمَّدية، وصورة رحمانية، فالمتوجه على المرآة والصورة في المرآة والمرآة شيء واحد، إذ ليس إلَّا وجود واحد، هو وجود الحق ـ تعالى ـ، فليس للمرآة ولا للصورة في المرآة، وجود مغاير للوجود الحق المتوجِّه على المرآة. فمن كان نظره واعتباره إلى أن هذه الصورة ظهرت به بعد أن لم تكن ظاهرة؛ قال بحدوثها، ومَن كان نظره واعتباره إلى أنه ليس هناك غير الوجود المتوجِّه على المرآة وهو الحق ـ تعالى ـ؛ قال بقدمها. فالحقيقة المحمدية هي تعيُّن الحق لنفسه بجميع معلوماته ونسبه الإلـٰهية والكونية، فهي الحق، إذ التعيُّن أمرٌ اعتباري لا عين له، فليس هناك إلَّا المتعيِّن، قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: الآية ٨٥].

هو أمر ربِّي الصادر بالأمر وهو «كُنْ» إذ كلامه عين علمه، وعلمه عين ذاته، فالحق واحد من كل وجه لا يتبعض ولا يتجزأ، ولذا كان الحق ـ تعالى ـ في كلامه الكريم، تارة يجعل نفسه نائبًا عن محمد ـ ﷺ ـ فيقول: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَـٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [محمَّد: الآية ٣١].

أي يعلم محمد ويقول: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٣].

أي يعلم محمد.

وتارة يجعل محمدًا نائبًا عنه، فيقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: الآية ١٠].

ويقول: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: الآية ٨٠].

ويقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

وقال تعالى: ﴿رَسُولٌ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [البيِّنَة: الآية ٢].

وورد في الخبر عنه - ﷺ -: «**مَن رآني فقد رأى الله**»(١)

يعني رؤية حقيقية - ﷺ - فلا مغايرة إلَّا بالاعتبارات العدميَّة، كالإطلاق والتقييد، ومِن هنا قال بعض الأكابر: «الوجود الحق - تعالى -، ظهر في الحقيقة المحمدية بذاته، وظهر في سائر المخلوقات بصفاته» يريد أن الحقيقة المحمدية ظهرت بالتجلِّي الذاتي، موصوفة بجميع صفات الحق - تعالى -، ونسبة الإلـٰهية والكونية، وفوَّض إليها تدبير كل شيء يوجد بعدها. فهي المتصرفة في معلوماته - تعالى -، حسب إرادته ومشيئته - تعالى -، فتستمدُّ من العلم وتمدُّ الخلق. فما صدر عن الله - تعالى - بغير واسطة؛ إلَّا هذه الحقيقة. وكلُّ ما عداها حتى العقل الأول؛ إنما كان بواسطتها. وإن كان الحق - تعالى - له الخلق والأمر؛ فهي الظاهرة في الأشياء وهي السارية في الوجود. ومَن شاهد سريانها في الموجودات قال: مثل مَن قال: «لو احتجب عنِّي رسول الله - ﷺ - طرفة عين ما عددت نفسي من المسلمين».

* * *

الموقف الأول بعد المائة

قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١﴾ [الإسراء: الآية ١].

أخبر تعالى في هذه الآية، أنه أسرى بعبده محمد بجسده وروحه؛ ليريه من آيات الآفاق، بعد أن أراه آياته في نفسه، كما قال تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: الآية ٥٣].

---

(١) لم يرد بهذا اللفظ إنما ورد بلفظ: «مَن رآني فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتكوَّنني» (صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب مَن رأى النبي ﷺ في المنام، حديث رقم ٦٩٩٧).

حتى يتبين لهم أن ما رأوه هو الحق لا غيره، وهذه حالة المرادين المجذوبين، المصطفين، يريهم آيات الأنفس قبل آيات الآفاق، خلاف المريدين. ثم أخبر تعالى: أنه أي محمدًا هو السميع البصير، فعيل بمعنى مفعول، أي كل ما أبصره وسمعه محمد في أسرائه؛ هو محمد من حيث حقيقته، فإنها هيولى العالم وحقيقة الحقائق، وهو الإنسان الأزلي، وهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وهو بكلِّ شيء عليم كما أن الحق ـ تعالى ـ له هذه الصفات. فإن الله تعالى لما أوجد حقيقته، قال له: أعطيتك أسمائي وصفاتي فمن رآك رآني، ومَن علمك علمني، ومن جهلك جهلني، غاية من دونك أن يصلوا إلى معرفة نفوسهم منك، وغاية معرفتهم بك العلم بوجودك، لا بكيفيتك وكذلك أنت معي لا تعرفني إلَّا مِن حيث الوجود، فحقيقة محمد هي المشهودة لأهل الشهود وهي التي يتغزَّلون بها، ويتلذَّذون بحديثها في أسمارهم، وهي المعنيَّة عندهم بليلى وسلمى، وهي المكنى عنها بالخمر، بالشرب والكاس، والنار والنور والشمس، وبالبرق ونسيم الصبا، والمنازل والرسوم والربا، هي نهاية سير السائرين، وغاية مطلوب العارفين. وبعدما كتبت هذا الموقف؛ خطر في بالي أنه إذا وقف عليه بعض مَن لم يكشف له سرُّ الحقيقة المحمدية ربما يقول ما قال الحافظ ابن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ لما وقف على شفاء عياض: لقد تغالى هذا المغيربيُّ، ثم نمت فقيل لي في المنام: زد، وهي نار موسى وعصا موسى، ونفس عيسى، الذي كان يحيي به الموتى ويبرىء الأكمه والأبرص. فلما استيقظت زدتها.

* * *

الموقف الثاني بعد المائة

قال تعالى مخاطبًا رسوله محمدًا ـ ﷺ ـ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: الآية ٥٦]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية ٥٢]، ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ﴾ [النمل: الآية ٨١].

اعلم أنه لا تناقض بين هاتين الآيتين في نفس الأمر والحقيقة، وإنما يظهر التناقض بينهما ببادىء الرأي، عند من لا يعرف مرتبة محمد ـ ﷺ ـ ومَن عرف كيف هو ـ ﷺ ـ مِن ربِّه؛ استراح وما اعتاص عليه مثل هذه. وتوضيحها: أنه ـ ﷺ ـ كان حريصًا على هداية عباد الله ـ تعالى ـ، وإيمانهم وانقيادهم لطريق نجاتهم كما أخبرنا تعالى عنه:

﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ (أي عنادكم) حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبة: الآية ١٢٨].

وقال له مشفقًا عليه: ﴿لَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفۡسَكَ (أي قاتلها) أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ۝٣﴾ [الشعراء: الآية ٣].

﴿فَلَعَلَّكَ بَـٰخِعٌ نَّفۡسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَـٰرِهِمۡ إِن لَّمۡ يُؤۡمِنُواْ بِهَـٰذَا ٱلۡحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦﴾ [الكهف: الآية ٦].

وهو ـ ﷺ ـ في هذا الحال متخلق بأخلاق ربِّه، متحقق بها، فإنه ـ تعالى ـ يحب الإيمان والهداية لجميع عباده، كما قال: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَۖ﴾ [الزُّمَر: الآية ٧].

أي لا يحبه لهم، وإنما يحب لهم الإيمان والهداية: ﴿وَإِن تَشۡكُرُواْ يَرۡضَهُ لَكُمۡۗ﴾ [الزُّمَر: الآية ٧].

فلا يفهم أنه ـ ﷺ ـ أحبَّ غير ما أحبَّ الله تعالى، أو أراد غير ما أراده، فإن المحبة غير الإرادة، وإذا كان الولي الذي هو قطرة من بحره الذي لا نهاية له، يصل عند نهاية كماله إلى أن تتَّحد إرادته بإرادة الله تعالى، فلا يريد غير ما تعلقت به الإرادة القديمة، وإن كره ذلك شرعًا أو طبعًا، أو أحبَّ ضده شرعًا أو طبعًا، ولهذا يقول للشيء «بسم الله» بمعنى «كن فيكون» ومَا ذلك إلَّا لاتحاد إرادته بإرادة الحق ـ تعالى ـ. وقالوا: حقيقة الكامل هو الذي لا يمتنع عن قدرته ممكن كما لا يمتنع عن قدرة خالقه محال، خزائن الأمور في حكمه ومفاتحها بيده، ينزِّل بقدر ما يشاء. فكيف به ـ ﷺ ـ الذي هو البرزخ بين الحق والخلق، له وجه إلى الحق، ووجه إلى الخلق؟ بل هو الوجه الواحد فإنه لا ينقسم، وهو الحق المخلوق به فهو على بصيرة مِن ربِّه فيما يحبُّ أو يريد، فهو المنفِّذ لمراده ـ تعالى ـ في عباده مِن ضلال وهدى، وكفر وإيمان، من حيث حقيقته. فهو مظهر العلم القديم والإرادة الأزلية، فلا إرادة له إلا إرادة الحق ـ تعالى ـ وإرادته ـ تعالى ـ تابعة لعلْمه، فلا يريد إلَّا ما علم. والعلم لا يتبدَّل ولا يتغيَّر، إذ لو جاز عليها ذلك؛ ما كان علمًا، وانقلاب الحقائق محال، فمعلومات الحق ـ تعالى ـ هي صور أسمائه. ومحال تغير الأسماء. فإنَّ ما ثبت للذات من التنزيه؛ هو ثابت للأسماء.

وقوله: ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القَصَص: الآية ٥٦].

هو إثبات لما عساه أن يتوهَّم مَن وقوع شيء بغير إرادته ـ تعالى ـ وقدرته، وقد قال ذلك بعض الفرق الضالة، ونقول نحن: لا يريد رسول الله ـ ﷺ ـ إلَّا ما أراد الله

ـ تعالى ـ، ولا يحبُّ إلَّا ما أحبه الله ـ تعالى ـ، وهو الواسطة بين الحق والخلق، ولا شيء إلَّا وهو به منوط، ولولا الواسطة لذهب ـ كما قيل ـ الموسوط، فهو مظهر مرتبة الصفات التي لها الفعل والتأثير.

وقوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١١٧].

أي هو ـ تعالى ـ أعلم العالمين من رسول وملك، وولي؛ بالمهتدين، أي الذين لهم استعداد الهداية وطلبها، مِن حيث حقائقهم، ولهم قبولها، إذ الحقائق العلميَّة بمثابة الشخوص. والأعيان الظاهرة ظلالها، وما كان في الشاخص مِن عوج، أو استقامة، أو طول أو قصر، أو رقَّة، أو غلظ، مثلاً يظهر في ظلِّه ولا بدَّ، فغيره ـ تعالى ـ إذا أطلعه الله ـ تعالى ـ على الاستعدادات، وهي الأعيان الثابتة في العلم؛ فهذا الغير كان ما كان، ما علمها إلَّا مِن علمه ـ تعالى ـ وهو ـ تعالى ـ علمها حيث لا تعيُّن لها، لا في العلم ولا في العين، ولكن لها صلاحية التعيين في العلم والعين.

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية ٥٢].

صراط الله، وهو صراط النجاة، ففي الآية إثبات لما قلنا: من نيابته ـ ﷺ ـ في الهداية وغيرها، وخلافته الكبرى، وأنه الهادي من يشاء بهداية الله ـ تعالى ـ. إذ حصول الهداية لكل مهتد، إمَّا بواسطة العقول أو واسطة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وكلاهما بواسطته ـ ﷺ ـ فإنه النور الأصلي، الذي منه كلُّ نور، وحقيقة كلُّ حقيقة، فقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القَصَص: الآية ٥٦].

من حيث إنك غير وسوى، وإنك رسول مخلوق، كما هو رأي المحجوبين، وفي نظرهم وهو نظر إبليس حيث قال لرسول الله ـ ﷺ ـ إسمك الهادي، وليس لك مِن الهداية شيء، واسمه هو الأبعد المضلُّ وليس له في الضلالة شيء، وذلك لَجهله ـ عدو الله ـ بحقيقة محمد كما جهل حقيقة أبيه آدم.

وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية ٥٢].

صراط الله مِن حيث حقيقتك. فإنك التعيُّن الأول، والمظهر الكامل، والخليفة المفوَّض، فأثبت له ما نفاه عنه، لأن محمدًا ـ ﷺ ـ ليس له وجود مع الحق ـ تعالى ـ، وإنما هو ظهور الحق ـ تعالى ـ لنفسه بنفسه، فهو كناية عن علم الحق ـ تعالى ـ بنفسه. فهاتان الآيتان مرتبتان في المعنى، وإن تباعدتا في رسم المصحف الكريم،

ومساقها: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ [القَصَص: الآية ٥٦]، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية ٥٢].

كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

نفى الرمي عن محمد، ثم أثبت الرمي لمحمد، ثم أثبت الرمي الذي أثبته لمحمد إلى الله ـ تعالى ـ فكانت قوَّة الكلام أن الرامي هو الله ـ تعالى ـ، وهو المدعوُّ بمحمد ـ ﷺ ـ عند أهل الحجاب. وهنا نفى الهداية عن محمد، ثم أثبت الهداية لمحمد، ثم أثبت الهداية التي أثبتها لمحمد، إلى الله ـ تعالى ـ فكانت قوة الكلام: الهادي هو الله ـ تعالى ـ وهو المدعو بمحمد ـ ﷺ ـ ولا يفهم عنَّا إلَّا أهل طريقتنا، إذ لا يفهم عنك إلَّا مَن أشرق فيه ما أشرق فيك. وتقول العامة: لا يفهم كلام الأخرس إلَّا أمُّه.

* * *

الموقف الثالث بعد المائة

قال تعالى: ﴿۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ [النُّور: الآية ٣٥].

أخبر ـ تعالى ـ في هذه الآية الكريمة: أن الله، الاسم الجامع لجميع الأسماء، مِن حيث الاسم، النور نور السمٰوات والأرض أي وجودها وقيومها ومظهرها. إذ بالنور ظهر ما كان في ظلمة العدم مستورًا. فلولاه ما أدرك شيء، ولا تميَّز شاخص مِن فيء، فالنور سبب ظهور الكائنات، التي من جملتها الأرض والسمٰوات كما هو في الحسِّ إذا كانت ظلمة الليل تكوِّن الأشياء كأنها معدومة بالنسبة إلى المبصرين، فإذا ظهر النور ظهرت الأشياء وتميَّز بعضها من بعض حتى قال بعض الحكماء في الألوان، إنها معدومة في الظلمة، والضوء شرط في وجودها، وإنما خصَّ السمٰوات والأرض بالذكر؛ لأن السمٰوات محل الروحانيات، والأرض محل الجسمانيات، والكل مستنير بنور واحد، لا يتجزأ، ولا يتبعَّض، ولا ينقسم. ولما كان النور المحض لا يدرك، كما أن الظلمة المحضة لا تدرك؛ تجلَّى النور على الظلمة،

فأدركت الظلمة بالنور، وأدرك النور بالظلمة. وهو معنى قول القوم: الحق ـ تعالى ـ ظهر بالمخلوقات، وظهرت المخلوقات به. قال الشيخ الأكبر:

فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا

خلق بلا حق لا يوجد، وحق بلا خلق لا يظهر، وليعلم أن الحق ـ تعالى ـ في ظهوره لذاته بذاته، غير متوقِّف على المخلوقات، فإنه مِن حيث الذات غنيٌّ عن العالمين، وهو غنيٌّ حتى عن أسمائه، من حيث الذات يتسمَّى لمن؟ ويوصف لمن؟ وليس إلَّا الذات الأحديَّة الغنية، ولكن في ظهوره بأسمائه وصفاته، بظهور آثارها؛ هو مفتقر إلى المخلوقات، قال الشيخ الأكبر:

الكل مفتقر ما الكل مستغني

يعني الحق والخلق، ولا نقص في افتقار الأسماء إلى مظاهرها بل هو عين الكمال الأسمائي الصفاتي، إذ افتقار المؤثر من حيث اسمه مؤثر، إلى الأثر، من حيث هو أثر عين الكمال لأجل امتياز الأسماء بعضها عن بعض، فإنه لا تميز لها إلا بآثارها. والأسماء من الوجه الذي يلي الذات؛ هي غنية عن العالمين، أيضًا، فإنها من ذلك الوجه عين الذات، ولهذا كان كل اسم يوصف ويسمى بجميع الأسماء كالذات، وقد رأيت في بعض المشاهد: رفع لي سجل عظيم منشور ومكتوب في سطر منه الاسم. ثم ينعت بجميع الأسماء بعده في ذلك السطر إلى آخر الأسماء. ثم سطر آخر فيه اسم آخر منعوت كذلك بجميع الأسماء إلى آخرها، وهكذا إلى تمام التسعة والتسعين، وأما الأسماء في الوجه الذي يلي العالم فهي مفتقرة إلى العالم، بمعنى طالبة لآثارها، وكل طالب مفتقر إلى مطلوبه، فالسمٰوات والأرض وجميع الكائنات التي نورها الاسم النور، هي ظلال الأسماء والصفات، والذي ظهر عليه هذا الظل هي الأعيان الثابتة في الحضرة العلمية، إذ لا بدَّ للظل مِن شيء يظهر عليه كالأرض والماء مثلاً فالنور يظهر الظلّ، والشاخص يرسمه، فالشاخص؛ هو مرتبة الأسماء والصفات. والنور هو الوجود الفائض على الممكنات، ثم أخبر ـ تعالى ـ من يسأل ويقول: هل هذه هي الإنارة الحاصلة للأرض والسمٰوات وجميع الكائنات مباشرة أو بواسطة، وهل باتصال أو اتحاد أو امتزاج، بما ضربه في المثل بالمشكاة والزجاجة والمصباح، بأن الإنارة مِن غير اتحاد ولا امتزاج ولا اتصال، وأن هذه الإنارة بواسطة الحقيقة المحمدية، التي هي التعين الأوَّل وبرزخ البرازخ ومظهر الذات ومجلى النور، الذي هو نور الأنوار وهي المكنى عنها بالزجاجة. وأمَّا المشكاة فهي

جميع الكائنات ما عدا الحقيقة المحمَّدية فإن النور دائمًا سرى من الزجاجة وبواسطتها، فالمصباح هو النور الوجودي الإضافي ظهرت به السمٰوات والأرض، والزجاجة هي الحقيقة المحمَّدية، والمشكاة هي جميع الكائنات كما قلنا، ثم أخبر ـ تعالى ـ، أن هذه الزجاجة التي هي الواسطة في وصول النور إلى المشكاة في لطافتها، وبساطتها، وصفائها، واستعدادها لقبول النور وإفاضته على المشكاة، الاستعداد التام الذي لا مزيد عليه، حتى قيل: إنها هو كما قال الصاحب بن عباد:

رقّ الزجاج ورقّت الخمر فتشابها فتشاكل الأمرُ
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمرُ

كأنها كوكب درِّي يوقد، أي يستمدُّ هذا المصباح، وهو النور الوجودي الإضافي، مِن شجرة أي من أصل منبع، مباركة ثابتة البركة والزيادة لا ينفد مددها، لا شرقية ولا غربية، أي هذه الشجرة التي يستمدُّ منها المصباح لا يقال شرقية من الشروق والإنارة، ولا غربيَّة من الغروب والظلمة، فإنها كنه الذات التي لا يحكم عليها بشيء، لأنها لا تعقل، والحكم على ما لا تعقل محال، فهي لا شرقية ولا غربية، لا وجوب ولا إمكان، ولا حق ولا خلق، ولا حدوث ولا قدم، ولا وجود ولا عدم، فهي ماهيَّة لا تظهر بشيء إلا ولها ضده يكاد يقرب، ولم يكن زيتها ما تمدُّ به المصباح المتقدم الذكر يضيء، يظهر لذاته بذاته مِن غير اقتران بشيء، الاقتران المعنوي، ولو لم تمسه نار كناية عن المظاهر التي يقترن بها المكني عنه بالزيت، الذي هو حقيقة المصباح، والمصباح لا يظهر ضوءه إلا بمماسة النار، فالنار لا تضيء ولا تظهر مِن غير شيء يثيرها فيكون ممدًّا لها، والشيء لا يظهر من غير مماسة النار.

﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾ [النُّور: الآية ٣٥].

أي النور المضاف إلى السمٰوات والأرض، هو عين النور المطلق الذي لا يقيد بالسمٰوات والأرض، فعلى؛ بمعنى نحن، يهدي الله بتعريفه وتجليه، لمن يشاء مِن عباده لنوره المطلق غير المضاف إلى الشيء، ويضرب الله الأمثال للناس ليبيِّن لهم الأمر، فإنه بكلِّ شيء عليم، فيعرف كيف يضرب وأمَّا الناس فقد قال لهم: فلا تضربوا لله الأمثال، فحجر عليهم لجهلهم، لأنهم لا يعلمون كيف يضربون الأمثال، والتحجير إنما هو في الاسم الله الجامع، وأما غيره من الأسماء فلا تحجير، والله أعلم وأحكم.

* * *

الموقف الرابع بعد المائة

قال الحق تعالى لبعض عبيده: «قل للجاهلين لمَ لا تتعلّمون؟ وقل للعالمين: لمَ لا تعملون؟ وقل للعاملين: لم لا تخلصون؟ وقل للمخلصين: لم لا تتخلّصون، فتعرفون أنكم لستم بفاعلين من حيث صوركم وخلقكم».

﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

لما أنتم فاعلون من حيث وجودكم وحقكم.

﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

فسبحان من يعبد نفسه في أعيان خلقه.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]، ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: الآية ١٤].

* * *

الموقف الخامس بعد المائة

قال تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥ﴾ [المائدة: الآية ٥٤].

اعلم أن محبة الحق ـ تعالى ـ لمخلوقاته على أنواع، نوع قبل خلقهم، ونوع بعد خلقهم، وهي على نوعين، نوع للخاصة. ونوع لخاصة الخاصة، أما النوع الأول مِن المحبة؛ فهو عام في جميع المخلوقات على اختلاف أجناسها وأنواعها وأشخاصها، وهو قوله في الخبر المشهور عند القوم: «**كنت كنزًا مخفيًا، فأحببت أن أعرف؛ فخلقت خلقًا وتعرفت إليهم فعرفوني بي**».

وهذه المحبة هي السبب الأول لوجود العالم، قال:

﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: الآية ٥٦].

أي ليعرفون، وهذه المحبة المذكورة؛ هي الميل إلى الظهور بالأسماء والصفات، وهو ذاتي ما تخلله اسم ولا صفة، إذ لا ظهور للأسماء في هذا الاعتبار. ثم سرى هذا الميل ومحبَّة الظهور في جميع الأسماء الإلـٰهية فطلبت الظهور بظهور آثارها وقد كانت مستجنَّة في الذات، مستهلكة في الأحديَّة، ثم لما خلقهم عرفوه كما أراد، لأن خلاف الإرادة محال، وعرفه كل نوع من المخلوقات، على قدر ما أعطاهم من معرفته ما استعدوا له مِن ذلك، فأمَّا الملائكة فكل ملك نوع بانفراده، له مقام ومرتبة كسائر أنواع المخلوقات ومراتبها، لا ينزل عنها ولا يتعداها. ولهم قبول زيادة

العلم بالله ـ تعالى ـ. فإنها ـ لا شك ـ قد ازدادت علمًا بما علمهم آدم ـ عليه السلام ـ، من الأسماء كما أخبرنا ـ تعالى ـ بذلك في كتابه، وأما الجماد والحيوان من غير الإنسان فمعرفتهم فطرية لا تزيد ولا تنقص، فكلٌ له مقام معلوم لا يتعداه في المعرفة، وأما الإنسان فله معرفة فطرية متجددة وتجدُّدها إنما هو بالنسبة لظاهره، أعني نفسه وعقله، وإلَّا فالعلوم كلها مركوزة في حقيقته، تظهر آنًا بعد آن بإرادته ـ تعالى ـ، لأن الحقيقة الإنسانية موجودة في الجميع، وكل إنسان، بما هو إنسان، قابل لرتبة الإنسان الكامل، ولكنهم متفاوتون في ظهور آثار الإنسانية.

وأمَّا النوع الأول من نوعي المحبة الخاصة فهي محبته ـ تعالى ـ لبعض خواص عباده، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٢].

المتطهرين، الصابرين، الشاكرين، المتوكلين.

﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا﴾ [الصَّف: الآية ٤].

إلى غير ذلك من أنواع المحبوبين الذين اتصفوا بصفات خاصة، أوجبت لهم محبَّة خاصة مِن الحق ـ تعالى ـ، ولكنها محبة على الحجاب وشهود البعد. وهذه المحبة هي المنفية عن أقوام مخصوصين كقوله: ﴿لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٥٧]، ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣٢]. إلَّا المحبة الأولى.

أما النوع الثاني مِن نوعي المحبة الخاصة؛ فهي المحبة المشار إليها بقوله تعالى[1]: «**لا يزال العبد يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره...**».

الحديث بطوله. أي كشف له أن هوية الحق ـ تعالى ـ هي حقيقة قواه الظاهرة والباطنة، وهذا النوع مِن المحبة على كشف من المحبوب، وثمرته ظاهرة في الدنيا، لأجل ما يحصل له من المشاهدة والرؤية، على التخييل. أو في الأشياء وإدرار العلوم الذوقية بأنواع التحف.

وأما النوع الذي قبل هذا مِن المحبة؛ فهو على الحجاب، باعتبار شهود صاحبه للغيرية والإثنينيَّة، ولا تظهر ثمرته إلَّا في الآخرة. ولذا قال في الحكم العطائية: «**خرج العباد والزهاد من الدنيا وقلوبهم مشحونة بالأغيار**».

* * *

(١) في الحديث القدسي الذي سبق تخريجه.

الموقف السادس بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الإسراء: الآية ٨٢].

اعلم أن العلل والأمراض يراد بها علل القلوب، وعلل النفوس، وعلل الأجسام، والعلل التي القرآن شفاؤها؛ ما هي علل النفوس، إذ تلك العلل أطباؤها المشايخ أهل التربية، العارفون بالله ـ تعالى ـ، إذ معرفة علل النفوس وطبِّها؛ ركن مِن أركان المعرفة بالله ـ تعالى ـ، وعلل الأجسام أطباؤها العارفون بعلوم الطبيعة وإن ورد الاستشفاء بالقرآن مِن علل الأجسام فما هو المراد هنا منها، وإنما مرادنا علل القلوب وأمراضها، وهي العقائد الباطلة، والنحل الزائغة، فهي التي القرآن شفاؤها، وما هو شفاء إلا للمؤمن خاصة، وهو الذي سلم الأمر إلى ربه وإلى رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وانقاد ظاهرًا وباطنًا ما اضطرب، ولا نازع الشرع بعقله فيما وصف به ـ تعالى ـ نفسه من صفات المخلوقين، أو وصفته به رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فما ردَّ ولا أوَّل، ولا شبَّه التشبيه المعروف عند العامة، بل فوَّض الأمر إلى الله وإلى رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وقال: «**لا أَعرَف بالله تعالى مِن نفسه، ولا أَعرَف به مِن المخلوقين مِن رسله**».

وحينئذٍ كان القرآن له شفاء ورحمة. لأنه لما عمل على هذا؛ اجتمع له نوران: نور عقله القابل، ونور إيمانه الكاشف، فكان نورًا على نور، وانقشعت عنه غياهب الجهالات إذ لا ظلمة مع نور كاشف، وحدث من اجتماع هذين النورين نور ثالث، لا هو عينهما ولا غيرهما كالبرزخ الحاجز بين الشيئين، لا هو عينهما ولا غيرهما، إذ يحدث عند التركيب ما لم يكن لكلٍّ واحد من المركبين بانفراده، فجمع بين الشرع والعقل، بل وجد ما كان يتوهمه؛ خلافًا وفاقًا، ووجد العقل لبنًا والشرع زبدة، ذلك اللبن منزَّه ومشبَّه. لا تنزيه مطلق كتنزيه المتعقِّلة، ولا تشبيه مطلق كتشبيه المشبهة، فتشبيهه عين تنزيهه، كشف الله ـ تعالى ـ له عن حقيقة الأمر فعرف محل التنزيه من محل التشبيه، فأنزل الأشياء منازلها وأورد النصوص الواردة مواردها وحينئذٍ صار إطلاق اسم المؤمن عليه مجازًا، إذ المؤمن هو المصدق تقليدًا، وهذا قد ارتفع عن مرتبة التقليد، فهو يشاهد الأمر عيانًا. صار الغيب عن غيره شهادة له شهادة ضرورية، وانظر قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: الآية ١١].

فهاتان الآيتان جمعتا التنزيه والتشبيه، فإن قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: الآية ١١].

تنزيه على زيادة الكاف، كما هو رأي جمهور المتكلمين صريح في نفي الشبيه والمثل، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١].

تشبيه صريح لأن تعريف الجزءين يفيد حصر الخبر، وقصره على المبتدأ، فهو في قوة لا سميع ولا بصير إلا هو، وكل سميع وبصير هو. ويصح تركيب قياس من الشكل الأول فتقول: كلُ حي سميع بصير، السميع البصير هو الله لا غيره، فتكون النتيجة: كلُ حيٍّ هو الله لا غيره. أما صدق الأولى فبالضرورة، وأما صدق الثانية فبالكتاب العزيز، بل قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: الآية ١١].

بانفراده يعطي التنزيه والتشبيه، على أن الكاف كاف الصفة، كما هو رأي العارفين بالله تعالى. فإن الكلام المعجز يجل عن الزيادة ولا يصار إلى الزيادة، إلَّا عند التعذُّر، ولا تعذُّر هنا عند العارفين. فمعنى إشارة الآية الكريمة إلى هذا؛ إثبات المثل له تعالى: وهو التشبيه ونفي المماثلة عن هذا المثل وهو التنزيه، فإنه إذا كان لا مثل لمثله، كان نفي المثل عنه ـ تعالى ـ؛ أولى وأحق، وليعلم أن الحق ـ تعالى ـ مِن حيث اسمه الباطن واسمه الأول، لا كلام فيه لعقل، ولا خبر عنه لرسول. ولكن من حيث اسمه الظاهر واسمه الآخر أمكن للعقول الاستدلال عليه، وللرسل أن تخبر عنه، لأنه لما ظهر باسمه الظاهر فأوجد العالم على صورته، أي صورة علمه، وعلمه عين ذاته، والعلم عين المعلوم، ثم أوجد الإنسان على صورة العالم، وجعله نسخة مختصرة من العالم، حينئذٍ أمكن الكلام فيه، فالمماثلة إنما هي بين الصورة الأولى التي هي صورة الحق ـ تعالى ـ. وبين الصورة الثانية التي هي صورة الإنسان الكامل، فيكون المعنى: ليس مثل مثله شيء، فالمثل المنزَّه هو الإنسان الكامل، أثبت له المثليَّة ونفى عنه أن يكون له مثل، إذ هو الأصل في إيجاد العالم ولو تأخرت صورته، فالعالم كله بجميع أجزائه العرش وما حوى؛ يماثل الإنسان، والإنسان بمختصره يماثل العالم كله. فالعالم بمجموعه مثل، والإنسان بمفرده مثل، فأنت ترى هذه الآية كيف نُزِّهت، لأن تنزيه المماثل اسم فاعل، تنزيه للمماثل اسم مفعول، وشبهت بإثبات المماثل، فالمؤمن الذي يكون القرآن له شفاء ورحمة؛ يكون القرآن كلُّه له محكمًا، ليس فيه متشابه:

﴿وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء: الآية ٨٢].

فما في القرآن اختلاف، بل هو:

﴿الٓر كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ١﴾ [هُود: الآية ١].

وأما قوله: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧].

فإنما ذلك في حق مَن ينصر عقله، ويرجحه على الكتاب والسنة، فإن الله ما أرسل رسله إلَّا ليعلِّموا عباده ويعرفوهم بربهم، فطالب الحق بفكره وعقله؛ ليس القرآن شفاء له، فإذا سمع آية أو خبرًا يفهم من ظاهرهما تشبيهًا، يقول: أورث هذا الخبر، أو هذه الآية شبهة عندي، حيث خالف عقله، فمثل هذا لا يكون القرآن شفاءه، بل يزيد في علَّته، وهو من الظالمين الذين يزيدهم القرآن خسارًا، إذ الظلم وضع الأشياء في غير مواضعها التي تستحقها، وممّن قال في حقه:

﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرٗا﴾ [البقرة: الآية ٢٦].

ومِن الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه حتى يؤوِّلوه ويردوه إلى عقولهم، وقد عمت هذه البلوى، فلا تجد اليوم فقيهًا إلَّا على هذا المذهب، وقد نصحتك والله الموعد.

* * *

الموقف السابع بعد المائة

قال تعالى: ﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ﴾ [الإسرَاء: الآية ١٥].

اعلم أن مَن حصلت له الهداية؛ اهتدى ووصل إلى مقصوده. فإنما اهتدى ووصل إلى نفسه لا إلى غيره، وَمَن ضلَّ بأن لم يصل إلى مقصوده ولا اهتدى إليه؛ فإنما يضلُّ على نفسه، أي عن نفسه، «فعلى» بمعنى «عن» وذلك لأن نفس الإنسان وروحه هي كل شيء يصحُّ أن يعلم، وتقصد معرفته، من حقٍّ وخلق، وجوهر وعرض، وحادث وقديم، فإذا طلب الإنسان الهداية إلى شيء ليعرفه، ووصل إليه وعرفه؛ فذلك الشيء نفسه وروحه، فهي التي تصوَّرت له بصورة ذلك الشيء المطلوب المهتدي إليه، إذ الإنسان متى صفت روحه ونفسه، وتزكَّت باتباع الكتاب والسنة ظاهرًا وباطنًا، واستعملت الرياضة والمجاهدة وأراد أن يعلم شيئًا مِن الأشياء؛ تصوَّرت له روحه بصورة ذلك الشيء المطلوب على حسب ما هو، وعلى حسب ما يريد الله ـ تعالى ـ مِن تعريفه، فروح الإنسان خالية مِن كل شيء، لا نقش فيها، لأنها

أمر الله ـ تعالى ـ الواحد الذي هو كلمح البصر، والمعلومات في العقل بالقوة، فإذا امتزج العقل بالروح امتزاجًا معنويًا؛ ظهرت العلوم في النفس وتصوَّرت بها، حتى الحق ـ تعالى ـ، وما يستحقه من نعوت الكمال، فكل ذلك إنما هو للنفس والروح، فهي التي تصورت بمسمى الحق ـ تعالى ـ واجب الوجود حتى علم وعرف بجميع ما يجب له من الكمالات، وطالب الحق ـ تعالى ـ، إذا اهتدى ووصل؛ يجد الطالب عين المطلوب. وإليه يشير خبر: «**من عرف نفسه عرف ربَّه**».

فالفتح الذي يذكره القوم ـ رضوان الله عليهم ـ هو أن يكشف ـ تعالى ـ للعبد أنه هو من غير حلول ولا اتحاد. وأن الربَّ ربٌّ والعبد عبدٌ، لا يصير الربُّ عبدًا ولا العبد ربًّا، فإن قلب الحقائق محال، وجميع الأوامر والنواهي الشرعية؛ إنما هي موضوعة لرفع الحجاب عن العبيد، حتى يصلوا إلى ربِّهم وصول علم، برفع النسب والاعتبارات الحسيَّة والعقلية، إذ هي كلها ـ عند التحقق ـ نسب لا عين لها في الوجود الحق، ولكن الآفة الطارئة على الأبصار صيرته يرى الواحد اثنين، فسبحان مقلب الأبصار والبصائر.

* * *

الموقف الثامن بعد المائة

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣].

اعلم أن الأولية والآخرية بالنسبة إلى الممكنات هي نسبة وإضافة، فالأول أول بالنسبة إلى ما بعده، والآخر آخر بالنسبة إلى ما قبله، وقد يكون الممكن أولاً وآخرًا بنسبتين مختلفين، وأمَّا أولية الحق ـ تعالى ـ، فهي عبارة عن نفي البداية عن وجوده ـ تعالى ـ وهي ثابتة له ـ تعالى ـ أوَّلاً كسائر أسمائه، لا باعتبار موجود، إذ لو كانت أوليته ونحوها بالنسبة إلى الممكنات؛ لكانت الممكنات ثانية له. وليس الأمر على هذا. أو أوَّل باعتبار أن كل ما سواه منه ابتداؤه. وآخريته هي عبارة عن رجوع الأمور كلِّها إليه، كما قال: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣]، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣].

وليس الشأن في أوَّليته وآخريته بهذا المعنى، وإنما الشأن في أوليته التي تجامع آخريته، فآخريته التي تجامع أوليته، إذ هذه هي الخصيصة بالألوهية وهي التي عرف الإلـه بها، وهي الجمع بين الضدين. وليس المراد أنها عين تجمع

الضدين، بل هي عين الضدين تظهر بهما معًا، فهو أوَّل مِن حيث ما هو آخر، وآخر مِن حيث ما هو أوَّل، والعين واحدة لا من نسبتين، بل من نسبة واحدة، وأنه ـ تعالى ـ مع كل شيء، لا يتقدم عن شيء ولا يتأخر عن شيء، ولا يتجزأ، ولا يتبعَّض، فنسبة الذات إلى الموجودات العينية والعلمية؛ نسبة واحدة، ليس للموجودات تقدم ولا تأخر بالنسبة إليها، فآخريته عين أوليته، أو لا أوَّليته ولا آخريته، والحصر المستفاد من تعريف الجزءين؛ يفيد أنه لا أوَّل إلَّا هو، ولا آخر إلَّا هو، فكلُّ أوَّل وآخر هو، ولا آخر، إذ الممكنات لا نهاية لها، فهي متجدِّدة لا إلى آخر، وهذا هو الذي حيَّر العقول وما قبلته، وكذا الظاهر والباطن، فهو ظاهر مِن حيث ما هو باطن، وباطن مِن حيث ما هو ظاهر من جهة واحدة، فظهوره عين بطونه، وبطونه عين ظهوره، من حيث الجمع الذاتي، ولكلٍّ واحد منهما أحكام وخصوصيات، مِن حيث الفرق الصفاتي، هذه الجملة لقَّنينها الحق في النوم فألحقتها، فالاسم الباطن؛ هو النفس الرحماني، والاسم الظاهر هو العماء. والنفس عين العما، ولكن تبدلت صورته التي هي أمر اعتباري، والعما عين العالم، فالباطن عين الظاهر، والظاهر عين الباطن، والآية مصرِّحة بهذا كما قدَّمنا، فلا ظاهر إلا هو، ولا باطن إلا هو، فكل باطن وظاهر هو، فهو الشاهد والمشهود والشهادة، ولا نقول: ظاهر بأسمائه، باطن بذاته، كما يقول الفقيه، لأن الأسماء أمور معنوية يستحيل ظهورها دون الذات المسماة بها، فهو الظاهر بالذات، الباطن بالذات، الظاهر للأبصار والبصائر، الباطن عن الأبصار والبصائر، فأين الله وأين العالم؟! فما ثمَّ إلا الله المسمَّى بالعالم، فهو الظاهر في عين العالم، والعالم مظهر له. وكل ظاهر في مظهر؛ فقد انضم الظاهر إلى المظهر من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج وكيف يتَّحد الوجود بالعدم؟ أم كيف يحل الحدوث في القدم؟ وقد كان الحقّ باطنًا فأظهر نفسه بالعالم، فصار ظاهرًا لأن العالم صورته. وهذا معنى قولهم: عَلِمَ نَفْسَه، فعلم العالم مِن علمه بنفسه، إذ ليس العالم بشيء زائد عليه ـ تعالى ـ، قال الشيخ الأكبر رضي الله عنه:

نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
ولست أعبده إلا بصورته فهو الإلـٰه الذي في طيه البشر

وقال أيضًا:

فلا تفرُّ ولا تركن إلى طلب فكل شيء تراه ذلك الله

وقال أيضًا:

فـمـا ثـمَّ إلَّا الله والـكـون حـادث وما ثـم إلَّا الـكـون والله ظـاهـر
وما العلم إلا الجهل بالله فاعتصم بقولي فإني عن قريب أسافر

فظهور الحق ـ تعالى ـ بذاته مسمًّى بأسماء العالم، متصفًا بصفاته، هو حجابه وبطونه، ولو ظهر بأسمائه وصفاته؛ ما كان للعالم عين ولا اسم، فهو كالواحد ينشىء الأعداد إلى غير نهاية، بذاته دون اسمه، إذ ليس العدد إلا الواحد المنتقل في مراتب الأعداد، متسميًا بأسماء المراتب كالاثنين والثلاثة، إلى ما لا يتناهى، ولو ظهر باسمه وقيل: واحد؛ لبطل العدد، فمَن تجلَّى الحق ـ تعالى ـ عليه باسمه الظاهر، رأى الحق ـ تعالى ـ في كل شيء من ذرات العالم علوي وسفلي، وما زهد في شيء، ولا طلب الاحتجاب عن شيء، وهذا هو الذي يرى الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة، يعني أنه يرى الواحد الحقيقي كثيرًا بنسبه وأسمائه واعتباراته، ويرى الكثير واحدًا باعتبار رجوع الكثرة إلى العين الواحدة وحدة حقيقية، وكذا الجاهل يرى الحق ـ تعالى ـ لأنه عين كل ما يرى، ولكن لا يعرفه. فهو يكلم الحق ـ تعالى ـ ويكلِّمه، وهو معه في كل حركة وسكون، وهو جاهل به، فالفارق بينهما العلم والجهل، لا غير. وحيث كان الأمر كما قلنا وقاله كل عارف بالله، فأين الحجاب؟ وليس إلَّا الحق ـ تعالى ـ؟! فهو لا يحتجب عنه شيء ولا يحجبه شيء، ولا يصح أن يقبل الحجاب ولا أن يكون غيره محجوبًا عنه فإنه لا غير، وما ورد من ذكر الحجب النورية والظلمانية وعدِّها بسبعين وسبعمائة وبسبعين ألفًا، وقول جبريل بيني وبينه سبعون حجابًا لو وصلت إلى أدناها لاحترقت، وأنه لولا الحجب لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره في خلقه، فقد قال شيخنا محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ: حقيقة سبحات الوجه هي دلائل ذاتية، إذا ظهرت نسبًا لا أعيانًا، فتبيَّن أنه عين تلك الأعيان أعني الوجه فزال الجهل الذي كانت ثمرته: أن العالم ما هو عين الوجه، فبقي العالم على صورته، ثم تذهبه السبحات. بل أثبتته وأبانت عن الحق ما هو. انتهى.

أقول: ما ذكره سيدنا ظاهر في حق مَن يمكن أن يكون عليه حجاب، فتحرقه السبحات فيزول، فيقال: كان في حجاب ثم احترق وزال، وأما في حق مَن لا يصحُ في حقه حجاب، دون شهوده، كالملك؛ فغير ظاهر، لأن معرفة النبي والملك بالله ـ تعالى ـ ضرورية فطرية، لا يقال إنهم كانوا في حجاب ثم احترق وزال، وعندي أن الحجب في حق النبي والملك؛ إنما هي مظاهر هيبة وجلال

وعظمة، بحيث لا تمكن مشاهدتها لخصوصية ذاتيَّة لها، فهي تفني مشاهدها وتمحقه وتسحقه. وأما غير الملك؛ فما حجابه إلَّا الجهل، لظهوره الظهور الذي لا يتصوَّر مثله ظهور، وقربه القرب الذي لا يماثله قرب، واتصافه بصفات المحدثات، وتسميه بأسمائها، فجهل لذلك وانحجب واستتر، والجهل لا عين له، فإنه عدم العلم، كما قال تعالى:

﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴿٤٥﴾﴾ [الإسراء: الآية ٤٥].

أي مجهولاً، لأنه لو كان المراد: أن الحجاب عليه ساتر يستره؛ ما كان المستور حجابًا، ولكان الساتر أولى باسم الحجاب، فليس الحجاب المستور إلَّا الجهل لا غير، وأمَّا الاسم الباطن؛ فالتجلي فيه ممنوع جملة واحدة، ما تجلى فيه لأحد سواه، قيل لي في الواقعة يوم تقييدي لهذا الموقف، «لو كان الحق متجليًا لأحد مِن خلقه، لتجلَّى للعلماء» فعرفت أن المراد بالتجلِّي، التجلِّي الممنوع، وهو التجلِّي من حيث الاسم الباطن، وأن المراد بالعلماء؛ العلماء بالله ـ تعالى ـ، الذين هم أعلى من العارفين.

* * *

الموقف التاسع بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٣].

وورد في الأثر، أنه ـ ﷺ ـ سئل، هل رأيت ربَّك؟ فقال: «نوراني أراه»[(١)] وورد أنه قال لسائل آخر، «نعم رأيته».

والتحقيق عندنا، أنه رآه يقظة ليلة الإسراء، وما زاغ بصره وما طغى، وجوابه للسائل في الرؤية الأولى، إمَّا لكونه ـ ﷺ ـ عرف منه أنه لا يعرف إلَّا رؤية الذات البحت مجردًا عن المظاهر، ولا يعرف هذا السائل أمر التجلِّي؛ فكان هذا الجواب الساذج أولى به، وإمَّا أن يكون السائل لا يعرف إلا الرؤية المعتادة عند العامة، التي تمنع أنوار الأشعة الرائيّ مِن تحقيق ما رأى، فورَّى له ـ ﷺ ـ بأن الحق ـ تعالى ـ اسمه النور. وأمر النور في منع تحقيق الرؤية مشهور. وما قال: ما رأيته، لأن هذا

---

(١) رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب في قوله عليه الصلاة والسلام: «رأيت نورًا»، حديث رقم (٢٩١ ـ ١٧٨).

السائل لا يعرف أن مَن رأى الحق؛ إنما يراه ببصر الحق، لا ببصره المقيد، فإنه قال: «**فإذا أحببته؛ كنت سمعه وبصره**» الحديث.

﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٠٣].

ومِن لطفه تعالى أنه أخبر: أن هويته هي بصر العبد وجميع قواه. ومع ذلك لا يقدر أن يميِّز بين بصره وبصر الحق ـ تعالى ـ، فمحمد ـ ﷺ ـ رأى ربَّه يقينًا في مظهر، وهو التعيُّن الأوَّل، وهو الخاص بمحمد ـ ﷺ ـ لا يشاركه فيه غيره من رسول وملك، والرؤية في غير تعيُّن محال، وهذه الرؤية التي حصلت لمحمد ـ ﷺ ـ مِن غير سؤال هي التي سألها موسى ـ ﷺ ـ فمنعها على حسب سؤاله لا مطلقًا، وما حصلت له حتى صعق. ثم أفاق فما أطاقها، مع بقاء هيكله على حالته، وهو معنى قوله: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعرَاف: الآية ١٤٣].

أي لا تطيق رؤيتي، مع بقائك على حالتك، حسب سؤالك. وأطاقها محمد ـ ﷺ ـ لما خصَّه الله ـ تعالى ـ به من القوة روحًا وجسمًا، وأنه صاحب إرادتي، وسائر الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ منتهاهم قاب قوسين، وهو ظاهر العلم وظاهر الوجود، والرؤية الحاصلة لمحمد ولموسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ هي غير المشاهدة الحاصلة لكل عارف بالله ـ تعالى ـ، مِن نبيٍّ ووليٍّ وإن تفاوتت مراتبهم في المشاهدة. وسواء كانت المشاهدة حال الغيبة عن العالم أو في العالم. والمحققون من العارفين لا يقولون: إنهم يرون الحق ـ تعالى ـ حالة شهودهم، بل يقولون: إنهم ما رأوه قطعًا، وإنما يرون صورهم ومراتبهم واستعداداتهم في الوجود الحق ـ تعالى ـ فلا يشبهه الشاهد منَّا إلَّا نفسه. لأن المشاهدة على قدر ما يعلمه منه، وإن كان العلم خلاف الشهود والرؤية. فكل مشهود معلوم ما شهد منه. وما كل معلوم مشهود، فما يلزم من شهود الشيء؛ العلم بحدِّه وحقيقته وإلَّا فما علمه؟! ولذا كان علمنا بالله شعورًا فقط. والشعور علم إجمالي يعطي أن ثمَّ مشعورًا به، ولكن لا يعلم ما هو. كما إذا رأيت صندوقًا مقفلًا، فحركته فوجدته ثقيلًا، تعلم أن فيه شيئًا، ولكن لا تعلم ما هو؟ وإنما يقول المحقق: إنه ما رأى الحق في مشاهدته، لأن الصور دائمًا تتنوع على الرائي. والحق ـ تعالى ـ عين واحدة لا يتنوَّع، مع أن المحقِّق يعلم أنه ما رأى الصور إلَّا في مرآة الوجود الحق ـ تعالى ـ، فهو يرى، ولهذا يشير إمامنا وقدوتنا محيي الدين:

قلوب العارفين لها ذهاب إذا هي شاهدت من لا تراه
وذا مِن أعجب الأشياء فينا نـــراه ومـــا نـــراه إذ نـــراه

على أنه في حال الغيبة عن العالم. في المشاهدة، يقال: إنهم رأوه. ولكن مَن الرائي ومَن المرئي؟! فإنها فناء محض، فالرائي هو المرئي إذًا، فعلى كل حال؛ ما رأوه. وإنما يرى الراؤون صورهم ونفوسهم ومنزلتهم، فكلٌ مشاهد للحق ـ تعالى ـ أو الخلق، وكل عالم بالحق أو بالخلق؛ إنما يشاهد ويعلم مِن كل مشاهد ومعلوم قدر استعداده ومنزلته، ولكن في الوجود الحق ـ تعالى ـ، وما رأى ما رأى إلَّا فيه، فإن قال: رأيت الحق صدق على طريقة التوسع، وإن قال ما رأيته صدق. فإنه ـ تعالى ـ غير متعيِّن حال تعيُّنه من حيث الذات. وغير مقيَّد حال تقيِّده. وفي قوله، فمن أبصر؛ فلنفسه. ومَن عمي؛ فعليها، تصريح بما ذكرنا، يعني: أن مَن أبصر الحق عند نفسه وفي زعمه؛ فإنما أبصر نفسه، بمعنى استعداده ومرتبته، ومَن عمي فلم يبصر؛ فإنما عمي عن نفسه. «فعلى» بمعنى «عن ذلك» أن كل من رأى شيئًا يقظة أو منامًا؛ إنما يراه على قدر استعداده فنفسه رأى. فما أبصر مبصر الحق من حيث هو، لأن المقيَّد لا يبصر إلَّا مقيدًا، ولا يبصر المطلق عن القيود أبدًا، فرؤية الوجود الحق ـ تعالى ـ مجردًا عن المظاهر والقيود؛ محال في الدنيا وفي الآخرة، لرسول ولملك ولأشرف مخلوق وأقربه محمد ـ ﷺ ـ ولذا يقول إمامنا محيي الدين:

ولم يبد من شمس الوجود ونورها على عالم الأرواح شيء سوى القرص
وليست تنال الذات في غير مظهر ولو هلك الإنسان من شدة الحرص

يريد أن الشمس يدرك قرصها، ولكن لا يحاط بها ولا تنضبط كيفياتها ولا يعلم ما هي عليه. وكذا الوجود الحق يشهد بالصور والمظاهر؛ لأنها لا تشهد إلَّا فيه وبه. ولكن لا يُعْلَم ولا يحاط به ولا ينضبط. فما شهد حقيقة، إذ نسبة ما أدرك منه إلى ما لا يدرك؛ نسبة المتناهي إلى غير المتناهي وقال بعضهم:

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها فإذا اكتست برقيق غيم أمكنا

فمشبَّه ظهور الوجود بالشمس. فالشمس إذا كانت عارية من السحاب؛ لا تدرك. وكذا النور الوجودي، إذا كان مجردًا عن المظاهر. فإذا كسا الشمس سحاب رقيق؛ أمكن شهودها بحسب إدراك الرائي لا بحسب ما هي عليه. وكذا الوجود النوري. قال شيخنا محيي الدين:

الشمس تدركنا والشمس ندركها نعم ومنها إلينا العطف والمدد
وإننا لنراها وهي ظاهرة مثل التجلِّي ولم يظفر به أحد
النور يمنعنا مِن أن نكيِّفها فكيف مَن لا له كيف فيتحد

فالوجود الحق؛ مرآة تظهر صورة المتجلى له فيها بقدر استعداده، فتظهر أحواله وأحكامه، كما أن الوجود يظهر في مرايا الأعيان بحسب استعدادها وقابليتها لظهور أحكامه وأوصافه. والصورة دائمًا حائلة بين الرائي والمرآة، فغير ممكن أن يبصر المبصر الصورة والمرآة في آن واحد، كما ذلك هو في الشاهد، فلا يبصر أحد الوجود الحق من غير صورة؛ إلَّا إذا فني عن القيود كلها. وحينئذٍ يكون الرائي والمرئي هو الحق، فما أبصر غيره، إذ الغيريَّة منتفية حال الفناء. فلو فرض أن الرائي ما ظهرت له صورته ولا صورة غيره؛ ربما كان يراه، وهذا لا يكون البتة، فمحمد ـ ﷺ ـ الذي هو أحبُّ وأشرف وأقرب مِن كل مخلوق؛ ما رآه في مرتبة أو أدنى إلَّا في مرتبة التقييد، فكيف يطمع غيره فيما لا مطمع فيه؟ وما نزل وحي ولا أخذت شريعة إلَّا من مرتبة التقييد. وقد ورد في الخبر: «**المؤمن مرآة المؤمن**»(١)

أي المؤمن الذي هو الحق مرآة المؤمن الذي هو الولي وبالعكس. وإنما خص المؤمن. وإن كانت مرائية الحق عامة لشرفه، ولأنه هو الذي تنكشف له هذه المرائية لا غيره، وقال إمامنا محيي الدين: «**هو مرآتك وأنت مرآته**».

يعني هو مرآتك في رؤيتك نفسك، وآنيتك الوجودية العينية ورؤية غيرك كذلك. ومرآتك في شهودك عينك الثابتة العلمية الغيبية، إذا كوشفت بها وكنت مِن خاصة الخاصة، وأنت باعتبار وجودك العيني مرآته ـ تعالى ـ في رؤية أسمائه التي هي ذاته مأخوذة ببعض النسب والاعتبارات، وليست النسب غير الذات، فتارة هو المرآة والعبد الرائي، وتارة العبد المرآة وهو الرائي والمرئي، فالتبس الأمر، واختلط الشأن، فلم يتميَّز الرائي من المرئي من المرآة فأيها حق وأيها خلق؟ فإن الناظر نفسه في المرآة وهو الوجود الحق، إذ كل راء لا يرى الحق إلَّا بما فيه من الحق، والصورة في المرآة إنما ظهرت مِن المتوجه على المرآة، وهو الوجود الحق، والمرآة هي الوجود الحق:

رقّ الزجاج ورقَّت الخمر ... فتشابها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قدح ... وكأنما قدح ولا خمر

البيتان نسبهما الشيخ الأكبر إلى الحسن بن هانىء، ونسبهما ابن خلكان إلى الصاحب بن عباد، انتهى بخطه.

(١) رواه أبو داود: كتاب الأدب، باب في النصيحة، حديث رقم (٤٩١٨).

حار العارفون وحقَّ لهم أن يحتاروا وأرادوا أن يجعلوه عين العالم؛ فما صفا لهم ذلك، لنزاهته وقدسه. وأرادوا أن يجعلوه غير العالم؛ فما صحَّ لهم ذلك، لأن العالم ليس بشيء زائد على نسب علمية مع اعتبار العلم عين الذات، فالعارف في حجاب. والجاهل في حجاب، وإن اختلفت الحجب والعالم في حجاب، والرائي في حجاب، والمشاهد في حجاب، والمكلم في حجاب، وكل ما أشعر بالإثنينيَّة؛ فهو حجاب. وإنما الشأن في العينية، وهي لا تجامع الشعور بقيد من قيود الغيرية.

ومِن غريب الاتفاق أن إمامنا محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ، ذكر ـ عندما تكلم على الطبيعة ـ أنه رأى أمَّه مكشوفة العورة فسترها، قال: فلذلك سترت. وما أظهرت ما كنت أضمرت، أو نحو هذا الكلام، يريد أنه عبَّر عن الأم بالطبيعة، وأنا عبد الله رأيت أثناء كتابتي لهذا الموقف في المنام أبانا آدم ـ عليه السلام ـ أخرج من قبره عريانًا فسترته بكساء، وكان عندي، فعرفت أن الذي فيه؛ هو الأب الحقيقي الذي منه خرجنا وعنه درجنا. فلذلك رمزت ولوَّحت، وسترت وما أوضحت. وفي آخر هذه الرؤيا بشارة وأي بشارة، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

الموقف العاشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤].

اعلم أن رسولنا محمدًا ـ ﷺ ـ ملكه الله تعالى كلَّ فضيلة، وزيَّنه بكلِّ خصلة جميلة، وما أمره بطلب الزيادة مِن شيء؛ إلَّا العلم لعظم شرفه. ولشرفه على سائر الأسماء والصفات؛ جعله بعض سادات القوم إمام الأئمة، واعترض على الشيخ الأكبر حيث جعل الاسم الحي إمام الأئمة، ولهذا كان علم الحق ـ تعالى ـ عين ذاته، إذ المعوَّل عليه هو العلم، فلو كان غير ذاته ـ تعالى ـ؛ لكان المعوَّل عليه غير الذات. وهذا لا يقوله عاقل. وليس المراد بالعلم المأمور بطلب الزيادة منه، علم الشرائع والأحكام، مِن واجب ومباح وحرام؛ فإن هذا النوع مِن العلم كان ـ ﷺ ـ يكره الزيادة منه، ويقول لأصحابه الكرام: «**اتركوني ما تركتكم**»(١)

---

(١) رواه الترمذي: كتاب العلم، باب في الانتهاء عما نهى عنه رسول الله ﷺ، حديث رقم (٢٦٧٩).

أي لا تسألوني عن الحلال والحرام، وعن الواجب هل مكرر أم لا؟ كما في حديث الحج: «**حتى أخبركم، إذا نزل به وحي**».

وقال ـ ﷺ ـ: «**ومَن أظلم ممَّن سأل عن شيء فحرم من أجل سؤاله؟**» أو كما قال.

وإنما المراد بالعلم، المأمور بطلب الزيادة منه؛ هو علم التجلِّيات الربَّانية وعلم الأسماء والصفات الإلـٰهية، وهو العلم الذي لا تزال ثمرته ملازمة لصاحبه في الدنيا والآخرة في جميع مواطن القيامة، وفي الخلود، في الجنة أبد الآباد، وأمَّا غيره في سائر العلوم؛ فإنما يحتاج إليه في الدنيا، دار التكليف والاحتياج والفاقة، وليعلم أن العلم حقيقة معنوية بسيطة، لا توصف بالزيادة والنقص، والقلة والكثرة، إلَّا من حيث المعلومات المنكشفة بها. فحينئذٍ تتعدَّد بتعدد المعلومات. كما أن كل معلوم حقيقة واحدة لا تتعدد ولا تتجزأ ولا تتبعض، ولكن كل وحدة لها كثرة بحسب وجوهها واعتباراتها، قليلة أو كثيرة، فيها تلحق العلم القلة والكثرة والزيادة والنقص. مثلاً الحقيقة، يكون لها مائة وجه واعتبار. علم منها زيد عشرين وجهًا، وعلم عمر خمسين، وعلم بكر ثمانين... فعلم زيد أنقص من علم عمرو، وعلم بكر أكثر منهما، وعلم عمرو أكثر مِن علم زيد وأنقص من علم بكر، وكلُّ مَن زعم أنه علم شيئًا وانتهى علمه فيه؛ فذلك دليل على أنه ما علم ذلك. ولا يعلم المعلوم إلَّا العلم وأما العالم؛ فإنما يدركه بواسطة العلم. فلهذا كان العلم حجابًا بين العالم والمعلوم، فلا تقل: إنك أدركت شيئًا قديمًا أو حادثًا، وإنما أدركت العلم، وكلُّ الأشياء تدرك بالعلم، والعلم يعلم بنفسه، وقد ذكرنا في غير ما موقف من هذه المواقف: أن الوجود ليس إلَّا للحق، وكذا توابع الوجود: من علم وقدرة وإرادة وسمع وبصر، وكلام وحياة... فما لا وجود له؛ لا شيء له، وقد ذكرنا أن علم الحق ـ تعالى ـ عين ذاته، فافهم واعرف، وارفع الستارة ولا تقف، فإن العرائس من ورائها. أفدي مَن ذاق كلامنا. أفدي من إذا لم يذقه سلمه إلينا، ومَن ذاق ما ذقنا؛ عرف الفرق بين العلم والوهم، وليس الوهم إلَّا الخيال الذي هو محتد العالم كلِّه، أعني معرفة الفرق بالمعنى الذي رمزنا عليه، وأومأنا إليه، لا بالمعنى الذي قاله علماء الرسوم: في أنه عند استواء الطرفين يكون شكًّا. فإذا كان أحد الطرفين راجحًا والآخر مرجوحًا؛ كان الراجح ظنًّا والمرجوح وهمًا، ولهذا يقول: كلُّ ما يحسبه علماء الرسوم علمًا؛ فهو وهم، وهذا العلم؛ هو الذي يقول القوم فيه إنه حجاب، فإن الحق ـ تعالى ـ إذا تجلَّى باسمه الظاهر، يكون هذا العلم حجابه.

رأيت في الواقعة سفينة، فسألت عن اسمها؟! فقيل: اسمها جالب اليواقيت، إلى أجواف الخبائث، فعرفت أن السفينة؛ هي العلم المنجي مِن بحار الجهالات، وأمواج الأهواء، وريح الضلالات. وجلبه لليواقيت؛ هو ما ينكشف به من نفائس المعلومات، والحقائق المبهمات. وأجواف الخبائث؛ هي النفوس الطبيعية، فإن الخبث ضدُّ الطيب، والأرواح طيِّبة كما قال:

﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فَاطِر: الآية ١٠].

والنفوس ما هي مثل الأرواح، فهي بالنسبة إلى الأرواح خبث، وبواسطة الأرواح تتكشَّف المعلومات للنفوس.

* * *

الموقف الحادي عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ﴾ [النُّور: الآية ٣٩].

أي مثل الذين كفروا وستروا علمهم ومعرفتهم بربهم، مثل أعمالهم كسراب بقيعة، أي هم وأعمالهم في التمثيل؛ كالسراب الذي يدركه المدرك بالقاع، فيتوهم بحسب إدراكه أنه أدرك شيئًا، يحسبه الظمآن ماء، حتى إذا جاءه لم يجده شيئًا، هذا وجه الشبه. يعني أن المتعطش إلى ماء الحياة الأبديَّة والقرب مِن الله ـ تعالى ـ إذا رأى الذين كفروا ورأى أعمالهم في اجتهادهم وملازمتهم للطاعات، وإقبالهم على أنواع القربات، والمسارعة إلى نوافل الخيرات؛ يحسبهم أنهم عند أنفسهم لهم وجود وأنهم فاعلون، تاركون، متقرِّبون، وأنهم يرجون بذلك حصول نفع، أو دفع ضرٍّ، فيعظم ظمأ المتعطش إلى ماء الحياة والقرب مِن الحق ـ تعالى ـ، فإذا وصل الظمآن إلى ظاهر أحوالهم وإليهم، وتجاوز عن معرفة ما ظهر إلى ما بطن، لم يجدهم في أنفسهم ولا في أعمالهم شيئًا مغايرًا للحق ـ تعالى ـ، وهكذا هو التجلي الإلـٰهي في الصور، يكون بصورة حاجة المتجلِّي له، كما تجلَّى لموسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ بالنار، لأنه كان يطلبها، فهذا المتعطِّش إلى السعادة الأبدية؛ يحسب أنَّ ما عليه الذين كفروا في ظواهرهم مِن الأعمال، هو الماء الذي مَن شرب منه؛ لم يظمأ أبدًا، فلما وصله؛ لم يجد مِن تلك الصور العاملة العابدة في بادىء الرأي، ولا من الصور المفعولة المتعبَّد بها، إلَّا الله ـ تعالى ـ متصورًا بصور العابدين، وبصور عباداتهم،

ومتجليًا بها فكان الله ـ تعالى ـ العابد بتلك الصور، وهي كالآلات، وهو المعبود بها. وهذا معنى وجد الله عنده، أو يكون المعنى: أن الطالب لماء القرب منه ـ تعالى ـ يتوهَّمه بعيدًا منه كما يرى العطشان السراب مِن بعد، فيطلبه ويلقى في طلبه مشقة وتعبًا، فإذا جاءه بمعنى انكشف عن الطالب حجابه وأميط عن المطلوب نقابه؛ وجد مطلوبه عنده ومقصوده بعد ما فارقه مِن أوَّل قدم كما قيل:

ومِن عجب أني أحن إليهم وأسأل شوقًا عنهمُ وهم معي
وتبكيهمُ عيني وهم في سوادها ويشكو النوى قلبي وهم بين أضلعي

فوفَّاه حسابه، أي أعطاه عطاء تامًا فوق ما كان يؤمله ويحسبه، ويعده من الكرامة، وحسن المقامة، فإنه ـ تعالى ـ عند ظن عبده به، كما أخبر ـ تعالى ـ بذلك عن نفسه.

* * *

الموقف الثاني عشر بعد المائة

قال الحق ـ تعالى ـ لبعض عبيده: أتزعم محبتي؟ وإن كانت؛ فما هي إلَّا نتيجة عن محبتي لك. فأنت أحببت موجودًا، وأنا أحببتك معدومًا، ثم قال له: وتزعم أنك تطلب القرب منِّي، والانحياش إليَّ؟ وأنا أشدُّ طلبًا لك منك، طلبتك لحضوري مِن غير واسطة يوم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢] وكنت روحًا، ثم نسيت؛ فطلبتك بإرسال الرسل بعد أن صرت جسمًا. كلُّ هذا محبة فيك لك، لا لي، ثم قال له: أرأيت لو كنت في أشد ما يكون من الجوع والعطش والتعب، ودعوتك لي، فتعرَّضت لك الجنة، بحورها وقصورها وأنهارها وثمارها وغلمانها وولدانها، بعد أن أعلمتك أنَّك لا تجد عندي شيئًا مِن ذلك، ماذا كنت فاعلًا؟ فقال له: أعوذ بك منك.

* * *

الموقف الثالث عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠].

من البيِّن المعروف عند أهل اللغة والعقل: أنَّ الاسم؛ ما عيَّن المسمَّى وميَّزه عن غيره، وهو عند أصحاب الكشف والشهود: كل ما ظهر في الوجود، وامتاز في

الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز، وهو في التحقيق: التجلي المظهر لعين الممكن، الثابتة في العلم والحق ـ تعالى ـ ما ميَّزته هذه الأسماء، التي يقال إنها حسنى، إذ قد شاركته في التسمية بها المحدثات. فإنه يقال في غيره ـ تعالى ـ: إنه حي متكلِّم قادر عليم إلى آخر الأسماء الحسنى. وسمَّى ـ تعالى ـ نفسه ونعتها في كتبه، وعلى ألسنة رسله؛ بأسماء المحدثات ونعوتها، التي يقول فيها المتكلمون إنها ليست أسماء ولا نعوتًا له ـ تعالى ـ، ويؤوِّلونها. ومِن جملة الأسماء الحسنى: «الظاهر» وهو ـ تعالى ـ، ما ظهر لنا في العموم؛ حتى نعرفه ونميِّزه بهذا الاسم، فأين التمييز بهذه الأسماء الحسنى المحصورة في التسعة والتسعين؟ فما بقي إلَّا أن كلَّ ما يقال فيه، غير الله وسوى الله؛ هو مسمًّى باسم خاص، ومنعوت بنعت خاص، لا يشاركه فيه غيره مِن المحدثات. فهو تمييز محدث عن محدث. والله ـ تعالى ـ له جميع الأسماء والنعوت التي يقال فيها حسنى، والتي يقال فيها غير حسنى، وتكون كلُّها حسنى؛ إذا نسبت إليه ـ تعالى ـ فالحسنى صفة كاشفة لا مخصِّصة. فما كان تميزه ـ تعالى ـ؛ إلَّا بجمع الأسماء جميعها والنعوت كلِّها، وغيره ليس له ذلك. ومع هذا؛ فلا يسمَّى ولا يطلق عليه؛ إلَّا ما أطلقه على نفسه مِن أسماء المحدثات ونعوتها. أو أطلقته عليه رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ الذين هم أعرف به كما أنه لا يسمى غيره ـ تعالى ـ إلَّا باسمه الخاص به، الموضوع له، فما كلُّ حق يقال. فهو ـ تعالى ـ عيَّن كل مسمًّى بكلِّ اسم، وعيَّن كل منعوت بكل نعت، وبهذا تميَّز. فهو عين الكلِّ وليس الكلُّ عينه، فما تميَّز ـ تعالى ـ عن شيء، ولكن الأشياء تميَّز بعضها عن بعض. وتميَّز الأسماء بعضها عن بعض، والذات جامعة للكل. يشير إلى هذا قوله تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطِر: الآية ١٥].

أثبت ـ تعالى ـ الافتقار إليه لا إلى غيره، ونحن نجد افتقار المحدثات بعضها إلى بعض ضرورة، فدلَّ ذلك على أن كل مفتقر إليه هو الله لا غيره.

﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٨٠].

أي اتركوا وباعدوا الذين يلحدون، أي يميلون عن الأسماء، التي يقال إنها غير حسنى، إلى الأسماء التي يقال إنها حسنى، ويخصونه بها دون غيرها، ممَّا ورد مِن الأسماء والنعوت، التي أطلقها الحق ـ تعالى ـ على نفسه، أو أطلقته رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والمراد بالمحلدين هنا الذين يؤوِّلون ما ورد في الكتاب والسنَّة، ولا

يؤمنون به، على مراد الله ـ تعالى ـ. ومراد رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فهم يلحدون في أسمائه، ويميلون عن أسماء التشبيه التي هي تجلّيه ـ تعالى ـ باسمه الظاهر، إلى أسماء التنزيه التي هي تجلّيه باسمه الباطن، فلا يشهدونه ويعرفونه؛ إلّا في التنزيه، وما هو تنزيه عند المحقّق، ولهذا يتعوَّذون منه ـ تعالى ـ في القيامة، حين يقول لهم: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ﴾ [النَّازعَات: الآية ٢٤].

فلو لم يحلدوا، ووقفوا في نقطة الاعتدال، كما هو الأمر عند السادات العارفين بالله ـ تعالى ـ تنزيه وتشبيه. ما أنكروه في تشبيه ولا تنزيه، عرفوه في جميع التجليات، الظهور والبطون، سيجزون ما كانوا يعملون، ومِن أشرِّ جزائهم وأشده عليهم؛ انحجابهم عن معرفته ـ تعالى ـ في الصور الشهادية الدنياوية، وفي الصور الأخراوية، في القيامة في ذلك الموقف الحافل الهائل.

* * *

الموقف الرابع عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هُود: الآية ١٠١].

وقال: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٧].

ونحوها من الآيات التي تثبت ظلم النفس لنفسها، فإن صاحب النفس ليس مغايرًا لنفسه حتى يكون هناك ظالم ومظلوم، يعني أن الواقع بهم، ممَّا لا يلائم طباعهم، ممَّا يُظَنُّ أنهم غير أهل له ولا مستحقينه، وأنه ـ تعالى ـ ظلمهم بذلك. فما هو الأمر كما ظُنَّ، بل إن كان ذلك ظلمًا على سبيل الفرض؛ فما هو منه ـ تعالى ـ، وإنما ذلك مِن أنفسهم وأعيانهم الثابتة، فإنها طلبت ذلك باستعدادها، فليس لله ـ تعالى ـ إلَّا إعطاء الوجود لما طلبوه باستعدادهم، وبهذا كانت الحجة البالغة له ـ تعالى ـ عليهم، وليس بين قوله: ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٩].

وقوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩].

تناف كما يُتوهَّم، حتى يقولوا: لمَ لمْ تنشأ هدايتنا جميعًا؟ فإنه ما انتفت مشيئته هداية الجميع؛ إلَّا لانتفاء تعلق العلم القديم بذلك، إذ العلم يتبع المعلوم، ويتعلَّق به على ما هو عليه، فإنه صفة انكشاف، وحكاية للمعلوم ما هو صفة تأثير، والمعلوم هو أن منكم مهتديًا ومنكم ضالّا؛ فانتفت مشيئته هداية جميعكم، لانتفاء تعلُّق العلم بهداية جميعكم، وانتفى تعلُّق العلم بهداية جميعكم، لكونكم مختلفين في الاستعداد

فمنكم مستعد للهدى، ومنكم مستعدٌ للضلالة، والاستعداد؛ لا علّة له، فإنه من سرِّ القدر، وإلى هذا المنحى يشير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرّعد: الآية ١١].

أي أنه تعالى، لا يغيِّر حال قوم أو أحد، وينقلهم من حالة إلى حالة أدنى أو أعلى، في الظاهر، حتى يغيروا ذلك بأنفسهم، بمعنى يطلبون باستعدادهم، في الباطن، من الحق ـ تعالى ـ إيجاد تلك الحالة المنتقل إليها، وهو معنى التغيير، فليس للحق ـ تعالى ـ إلّا إعطاء الوجود لتلك الحالة المنتقل إليها، بطلبهم الاستعدادي، وإرادتهم لذلك. وهكذا على الدوام في جميع الأحوال، في جميع المخلوقات، فما حكم عليهم غير أنفسهم.

* * *

الموقف الخامس عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرّعد: الآية ٢٨].

الواو، واو الحال، والحال قيدٌ في صاحبها احترازًا، من الذين يذكرون الله ولا تطمئن قلوبهم بذكره وهم الظالمون العاصون. يجري ذكره ـ تعالى ـ على ألسنتهم مِن غير حضور ولا تعظيم له ـ تعالى ـ. قال تعالى، في بعض الأخبار الإلٰهية لبعض أنبيائه: «**قل للظالمين لا يذكروني، فإنهم إن ذكروني؛ ذكرتهم باللعن**».

أو كما قال، فقوله: ﴿وَتَطۡمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرّعد: الآية ٢٨].

هو وصف لمن أناب على إرادة كل من اتصف بهذا الوصف، وهو الرجوع من الخلق إلى النفس، ومن النفس إلى الحق ـ تعالى ـ وهو إيمان خاص، أي آمنوا وصدَّقوا بأنه ـ تعالى ـ يذكرهم إذا ذكروه، لقوله تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٢]. ولقوله: «**إذا ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي**»(١) الحديث بطوله.

فهؤلاء تطمئن قلوبهم، وتأنس وتسكن مِن ألم الاشتياق وحرقة الحبِّ، وقلقهم بذكر الله إياهم، لا بذكرهم إيَّاه، ثم نبَّه تعالى: أنه لا يحقُّ الاطمئنان، وينبغي السكون والإيناس؛ إلّا بذكر الله ـ تعالى ـ لعبده. فإنه المنقبة العظمى والمرتبة الزلفى كما قال تعالى: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٥].

(١) رواه البخاري: كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨] حديث رقم (٧٤٠٥).

أي ذكر الله تعالى عبده؛ أكبر وأعظم مِن ذكر العبد ربَّه في صلاته وسائر تقرباته، من حيث أن ذلك أصحُّ دليل على القرب والقبول.

* * *

الموقف السادس عشر بعد المائة

ورد في بعض الأخبار: «ادعوني بألسنة لم تعصوني بها».

اعلم أن لسان العبد وسمعه وبصره وسائر قواه الظاهرة والباطنة؛ هي في نفس الأمر هويَّة الحق تعالى، كما قال تعالى: «**كنت سمعه وبصره ولسانه**» الحديث بطوله.

سواء شعر العبد بذلك أو لم يشعر، فإذا كان العبد غير شاعر بذلك؛ فإنه ينسب اللسان والسمع والبصر وسائر القوى إليه، فينسب جميع الأفعال إلى نفسه. فإذا حصل للعبد كشف وشعور؛ نسب الأفعال كلَّها، الصادرة عن القوى في باديء الرأي، التي هي هويَّة الحق في نفس الأمر، إلى الحق ـ تعالى ـ، لا إلى نفسه، وحينئذٍ يكون داعيًا باللسان الذي ما عصى الله به. وهذا اللسان هو الحق ـ تعالى ـ، ما هو اللسان الذي يعصي به العبد ولا يتصوَّر ذلك، فإن العبد لا يعصي؛ إلَّا إذا كان في غير هذا المشهد، وهو الفرق الأول.

ولا يمكن أن يكون الأمر في الخير للعموم، فإن العموم غير معصومين. ولا أن يكون لخصوص المعصومين؛ وهم الأنبياء، فإنه تحصيل للحاصل. ويصحُّ أن يكون ما ذكرناه في معنى هذا الخبر مرادًا في الخبر الوارد، أوحى الله إلى موسى ـ ﷺ ـ اذكرني بلسان لم تعصني به. والمعصية من موسى ـ عليه السلام ـ محال. فيكون أمره بالإحسان إلى أهل هذا المقام بالخصوص، فيشكرونه، فيكونون شاكرين ذاكرين له ـ تعالى ـ به، لعلمهم بالحقائق ومصادر الأمور. يعني بمعنى كن سببًا في ذكري بلسان غيرك. فمن يذكرني بي. وإن كان له معنى آخر ذكره إمام العارفين شيخنا محي الدين، فإنه لا ينافي أن يكون هذا المعنى مرادًا أيضًا. وكذا يصلح أن يحمل على هذا المعنى، ما ورد في صحيح البخاري وغيره: «**من وافق تأمينه تأمين الملائكة: غفر له ما تقدم من ذنبه**»[(١)]

---

(١) كتاب الأذان: باب جهر الإمام بالتأمين، حديث رقم (٧٨٠). ورواه مسلم: كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد، حديث رقم (٧٢ ـ ٤١٠).

فإنه ليس المراد مِن موافقة الملائكة إلا التبرؤ من نسبة الأقوال والأفعال لغيره ـ تعالى ـ، لا الموافقة في الزمان، فإنها لا أثر لها، سواء كان مشهد المشاهد أن العبد فاعل بالله ـ تعالى ـ، وهو الشهود الحاصل مِن قرب النوافل؛ أو كان مشهده أنه ـ تعالى ـ فاعل بالعبد، وهو الشهود الحاصل من قرب الفرائض.

* * *

الموقف السابع عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [ص: الآيتان ٨٢، ٨٣].

اعلم أن الغي هو الضلال عن المقصود، والإغواء هو الإضلال عن المقصود، والمطلوب منه، وبنو آدم في تعرُّض إبليس لهم، ونفوذ ضرره فيهم؛ على أقسام: منهم مَن يتعرَّض له فينفذ ضرره فيه ظاهرًا وباطنًا، وهم عامة بني آدم، سواء منهم المؤمن وغير المؤمن. ومنه مَن يتعرَّض له ظاهرًا وباطنًا فينفذ فيه ضرره ظاهرًا لا باطنًا، وهم الكمَّل مِن الأولياء ورثة الأنبياء فإنهم يقلبون ما يأتيهم به من الشرِّ إلى الخير فيربحون بتعرُّضه، فيجد لذلك غيظًا وحسرة، وهذا أشدُّ ما يلاقي إبليس مِن أولياء الله، حيث رجع سهمه عليه، وعاد وبال فعله إليه. ومنهم مَن يتعرَّض له ظاهرًا لا باطنًا، لعلمه بأن تعرُّضه لهم في بواطنهم لا ينفذ لعصمتهم، وهم الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ولذا استثناهم بقوله: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [الحِجر: الآية ٤٠].

قُرِئَ باسم الفاعل واسم المفعول. وثمرة هذا الاستثناء ـ وإن حصلت لبعض الكمَّل غير الأنبياء ـ فذلك من بركة متابعتهم الأنبياء، وإلَّا فالمقصود بالقصد الأول هم الأنبياء، وعدم تعرُّضه لهم في بواطنهم؛ بمعنى أنه لا يزيِّن لهم المعصية، ويحسِّن لهم المخالفة مِن حيث لا يعرفونه، ويعدهم ويمنِّيهم كما يفعل مع غير الأنبياء، لا عدم التعرُّض مطلقًا، فإن تعرُّضه لهم ظاهرًا وارد في الكتب الإلـٰهية، والأخبار النبوية، مِن غير أن يؤثر ذلك في مقاماتهم العلية، وأحوالهم البهيَّة. وحقيقة المعصية؛ هي فعل محرم وقع عن قصد إليه، والزلة ليست بمعصية ممن صدرت منه، وإن كانت صورتها صورة معصية، وكل ما ورد من الظواهر في الكتب المنزَّلة والإخبارات النبويَّة، مما يعطي ظاهره نسبة الأنبياء إلى المعصية؛ فليس هو من المعصية حقيقته في شيء، وإنما ذلك بحسب مقاماتهم السامية، وبحسب ما عرفوه؛ هم دون غيرهم من

جلال الربوبيَّة، فإن قيل: فلم أطلق الحق عليهم المعصية؟! قلنا: يصح أن يكون خطابه لهم بذلك، لكونهم لما صدر منهم ما صورته غير طاعة؛ نسيانًا. كما في قصة آدم ـ عليه السلام ـ ونحوها، أو يكون الحق ـ تعالى ـ أمرهم في بواطنهم بما يخالف الظاهر، كما في قصة يوسف وإخوته، وقصة خضر موسى ـ عليهم السلام ـ ونحو ذلك. أو يكون ما صدر منهم خلاف الأولى، والأفضل. أو بوجه من الوجوه التي لا يؤاخذ بها غيرهم، مثل كذبات الخليل، وقتل موسى القبطي، ونحو ذلك، استعظموا ذلك وحدَّثوا أنفسهم أنهم أذنبوا ببادىء الرأي منهم فخاطبهم الحق حسب حديثهم أنفسهم، فإن الوحي غالبًا يتبع حديث نفوس الأنبياء أو يكون الحق ـ تعالى ـ أطلق عليهم اسم المعصية؛ بحسب كون ذلك الأمر غير طاعة في الظاهر، وقربة لا غير، كيف لا؟ والحق ـ تعالى ـ شهد لآم ـ عليه السلام ـ بالنسيان فقال: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: الآية ١١٥].

أي قصدًا للمعصية. والإجماع، على أن الناسي غير عاصٍ، ولا مؤاخذ فيما بينه وبين الله تعالى. ومع هذا قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: الآية ١٢١].

فللسيد أن يقول لأعز عبيده ما شاء، وليس للعبيد أن يقولوا مثل ذلك القول، فإن قيل: قد أخبر تعالى في كتبه، وأخبر رسله الصادقين أن الأنبياء كانوا يبكون ويتضرَّعون ويتوبون ويعترفون ويستغفرون ممَّا صدر منهم... قلنا: إنما ذلك لكمال معرفتهم بقدر الربوبيَّة، وما يجب لها من الإعظام والإجلال. فهم يشاهدون حسناتهم سيئات، إذا نسبوها لما تستحقه الألوهية، فكيف إذا ظهر منهم ما صورته غير صورة طاعة؟! ولأنهم سمعوا قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمَّد: الآية ٧].

أي إن تنصروا الله على أنفسكم، فتنسبوها للتقصير فيما يجب عليها من حقوق الربوبية، وأنها ما قدرت الربوبية قدرها، ولا وفَّتها حقَّها، فلا تعتذروا عنها ولا تنتصروا لها ولا تجادلوا عنها، ينصركم عليها ويجعلها في قبضتكم، وتحت أسر قهركم، فتنصرفوا فيها بحكم الشرع والعقل، ولأن مطمح نظرهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ إطلاق الألوهية مِن حيث أنها لا تقييد عليها، ولا حصر لها، ولا ميزان ولا ضبط، فلهذا لا يأمَن مكر الله نبيٌّ ولا وليٌّ، فلا يأمن مكر الله إلَّا القوم الخاسرون، وإنما لهم حسن الظن به ـ تعالى ـ، ولو كانت لهم معاص وذنوب، كما يقوله كثير من المتكلمين والمفسرين والمؤرخين، الذين ما عرفوا الله ـ تعالى ـ ولا

استحيوا منه ولا راقبوه في أعزِّ عبيده عنده، لذكروها يوم القيامة في ذلك الموقف الهائل، يوم تبلى السرائر، فما ذكر إبراهيم إلا قوله هي أختي، وقوله، فعله كبيرهم، وقوله، إني سقيم، وذكر نوع دعوته على قومه وذكر موسى قتله القبطي، وذكر آدم أكله من الشجرة نسيانًا، فيالله وللمسلمين، فهل هذه معاص وذنوب بالنسبة إلى غيرهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ فنسبة قرناء الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ إلى الأنبياء، من حيث بواطنهم، أعني ما عدا حواسِّهم الظاهرة والباطنة.

في المثل: قاطع الطريق إذا رأى رجلاً شاكي السلاح كامل العدة حذرًا، فطنًا، يقظًا، تبدو عليه سمت الفتك والشجاعة؛ فهو يلاحظه ويماشيه مِن بعيد، لعلمه أنه لا قدرة له عليه ولا سلطان. فما لقرناء الأنبياء مِن حيث قلوبهم تسلط، وبالجملة فمقام النبوَّة أسمى مِن أن يعبَّر عنه بعبارة، أو يدرك لغير أهله بذوق، أو بإشارة أو ينال بغير الاختصاص الإلٰهي أو يجادل، أو يستشرف عليه مستشرف أو يتطاول، فبدايته غاية أعلى مقامات الأولياء، ونهاية الصديقين الأصفياء. والنبوة مهموزة وغير مهموزة مِن النبأ أو النبوَّة، وما رفعة هذا المقام الراسخ السامي الشامخ بالإنباء عن المغيبات، وظهور الآيات وخوارق العادات، فإن هذا وقد يكون لغير أهل مقام النبوَّة، وما انقطع ولا ينقطع إلى يوم القيامة، وإنما دفعته باختصاص أهله بالعبودية المحضة، التي لا يشوبها ربوبية بوجه ولا حال، فكما أن الربوبية كاملة في معناها من كل وجه وحال، لا يشوبها نقص، فعبودية الأنبياء كاملة في معناها لا يشوبها نقص، فالأنبياء هم العبيد الخلَّص، وهذه العبوديَّة الخاصة بالأنبياء، هي التي سدَّ بابها، وختم بمحمد ـ صلى الله عليه وعلى إخوانه وآله وسلم ـ وانقطع الاتِّصاف بها، والتطلُّع لنيلها. وسدُّ باب العبودية المحض؛ هو الذي قطع قلوب العارفين والصدِّيقين، لأنهم علموا أنه بقدر تمحيض العبودية؛ تكون منزلة العبد عند حضرة الربوبية، فهما حضرتان متقابلتان، كما قال ـ ﷺ ـ لأبي طالب، لمَّا قال له: «**يا ابن أخي ما أرى ربّك إلّا مطيعًا لك**» «**وأنت يا عمي. لو أطعته لأطاعك**».

وبعدما ورد عليَّ هذا الوارد، وعزمت على تقييده؛ رأيت في المنام أني أتكلم مع الناس في مقام النبوَّة، فمن جملة ما قلت لهم: إن أجسام الأنبياء حيث أرواحهم، وأرواح غير الأنبياء حيث أجسامهم. إن أجسام الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ محكوم لها بحكم الأرواح في الطهارة والصفاء، وكمال الطاعة والمعرفة، وعدم التدنس بأحكام الطبيعة المظلمة، وإن لابستها ظاهرًا فهي لاحقة بالأرواح، لغلبة حكم أرواح الأنبياء على أجسامهم، فهي مغلوبة لها، والحكم للغالب، كحال أهل الجنة في

الجنة ولهذا لما رأى بعض أهل الكشف أهل الجنَّة، ورأى الحكم لأرواحهم قال: «لا حشر إلَّا للأرواح دون الأجسام» وأرواح غير الأنبياء؛ حيث أجسامهم، أي أرواح غير الأنبياء ـ وإن كان أصلها الطهارة والصفاء، وكمال الطاعة والمعرفة ـ فهي محكوم لها بحكم الأجسام، لكون أرواحهم مقهورة لأنفسهم، وللأمور الطبيعية الظلمانية، ومغلوبة لها، فهي تجري على مقتضى الأجسام. والعجب كلُّ العجب مَن بعض العلماء، حيث تجرؤوا على مقام النبوَّة، ونسبوا إليه ما نزَّه الله عنه بعض أكابر الأولياء، فضلاً عن الأنبياء، وما تأدَّبوا بأدب عباد الله ـ تعالى ـ الأدباء، بل بأدب إبليس، فإنه تأدَّب معهم حيث قال: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ۝٤٠﴾ [الحِجر: الآية ٤٠].

لعلمه أنه لا سلطان له عليهم. أمَّا أنه أدرك ذلك من فطرته، أو بعد سماع قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ﴾ [الحِجر: الآية ٤٢].

* * *

الموقف الثامن عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿قَـٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزّخرُف: الآية ٢٤].

اعلم أن الهدى أنواع، كما أن الضلال أنواع، والموصوفون بالهدى والضلال أنواع: فمهتد، وأهدى، وأعظم هدى، وضالٌ، وأضلُّ، وأعظم ضلالاً.

فالمهتدي هو الذي حصل على الهداية بالدليل العقلي والبرهان. والأهدى هو الذي حصل على الهداية بتصديق الرسول والإيمان، والأعظم هدى هو الذي حصلت له الهداية بالكشف والعيان.

والضال هو الذي شبه الحق بمخلوقاته تشبيهًا مطلقًا أو نزَّهه تنزيهًا مطلقًا. وما اهتدى إلى الجمع بينهما بمعرفة مرتبة كل واحد منهما، والأضلُّ هو الذي صوَّر إلـهه بصورة محسوسة، كعابد الشمس والنار والأحجار والملائكة والجن، ونحو ذلك، كما قال تعالى:

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ﴾ [الأحقاف: الآية ٥].

والأعظم ضلالاً هو المعطِّل للخالق ـ تعالى ـ، كالدهريَّة والطباعية، على مقتضى أقوالهم، وإلَّا فلا معطلٌ في المعنى. وكلُّ مرتبة من مراتب الهدى؛ هي

ضلال بالنسبة إلى ما هي أعلى منها فهدى العقل؛ ضلال بالنسبة إلى هدى المؤمن؛ بما جاءت به الرسل، وهدى المؤمن بالرسل؛ ضلال بالنسبة إلى هدى أهل الشهود والعيان. فإن المؤمن ـ وإن عظم إيمانه ـ لا بدَّ أن تنازعه نفسه وتطلب تكييف ما آمن به أو تشبيهه أحيانًا. ويجد لذلك دغدغة في نفسه، ولا يطمئن الاطمئنان الكامل إلَّا بالشهود، كما أن كلَّ مرتبة مِن مراتب الضلال هي هدى بالنسبة إلى ما هي أشدُّ منها، فضلال العقلاء هداية بالنسبة إلى ضلال مَن عبد صورة من الصور مِن نار وشمس ونحوهما. وضلال عابد الشمس ونحوها هدى بالنسبة إلى ضلال المعطِّل. ولهذا قال: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزّخرُف: الآية ٢٤].

والذي وجدوا عليه آباءهم؛ هو عبادة الصور من الأوثان والأصنام، والذي هو أهدى منه؛ تصديق الرسول فيما جاء به عن الله ـ تعالى ـ. فما وجدوا عليه آباءهم؛ هدى بالنسبة إلى ضلال المعطل، كما قال تعالى في الآية الأخرى:

﴿وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ مَنْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان: الآية ٤٢].

فالكل مجتمعون في الضلال، بمعنى الحيرة في طلب الحق ـ تعالى ـ، كما ورد في الخبر: «**وأن الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه**».

فما انفك مخلوق أي مخلوق كان، حتى المخلوق الأول عن الضلال، بمعنى الحيرة في الذات العلية، ولكن الضالين متفاوتون في الضلال. وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: الآية ٨٤].

وفي كل نوع من أنواع الضلال والهدى؛ أشخاص لا تكاد تنحصر إلَّا للخالق ـ تعالى ـ، فناقص، وكامل، وأكمل، في النوعين، وما بين ذلك، فالكلُّ مهتد من وجه، والكلُّ ضال مِن وجه.

* * *

الموقف التاسع عشر بعد المائة

قال تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [قٓ: الآية ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القَمَر: الآية ٥٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ﴾ [القَمَر: الآية ٤٩] في قراءة من رفع ﴿كُلُّ﴾ [البَقَرَة: الآية ٦٠]،

وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: الآية ١٠٩].

وورد في الخبر عنه ـ ﷺ ـ أنه قال: «**أنا مِن نور ربّي، والمؤمنون من نوري**»[١]، وورد: «**أول مَا خلق الله نور نبيّك، يا جابر**»[٢]

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ، قد أشهدني معاني هذه الآيات والأخبار، في مشهد أقدسي ذاتي مِن وجه، قدسي صفاتي مِن وجه، بمثال ضربه لي:

شهدت نورًا شبه المنارة ممتدًا إلى عنان السماء، وفي مقابلته شمعة، شبه المنارة ممتدة إلى عنان السماء. ومنارة النور متسلطة على الشمعة ومنقضةٌ عليها، وطالبة لها، وعند وصول النور بشدته وقوته؛ تنطفىء الشمعة. فإذا جازت قوة النور وسورته؛ اتقدت الشمعة مِن أثر النور. ثم يندفع النور بقوَّته وتنطفىء الشمعة. ثم تتَّقد مِن أثره وبقيته... وهكذا على الدوام. وكنت أعلم حين ذلك الشهود؛ أن الشمعة مثال الحقيقة المحمَّدية المسماة بحضرة الإمكان، وبهيولى العالم، وغير ذلك. فهي تقبل الإضاءة والانطفاء والإيجاد والإعدام. وأن منارة النور باعتبار قوتها وسورتها مثال الأحدية، وباعتبار آخر: هي (أي الشمعة) مثال مرتبة الألوهية. فالأحدية بمقتضى حقيقتها تطلب نفي ما يشفعها وإعدامه، حتى تصحَّ الأحدية الحقيقية، وتنتفي الغيرية المجازية. فهي تعدم نور الشمعة بظهورها، فلا يبقى غير، والألوهيَّة، التي هي مرتبة الأسماء، تطلب ظهور آثارها؛ فتتَّقد الشمعة، لأن الألوهية هي استتار الذات الأحدية، بظهورها بصورة الغير. فالألوهية مرتبة الذات الأحدية، ليس لها رتبة العينية، ولا رتبة الغيرية. والمخلوقات دائمًا بين هذين المقتضيين مقتضى الأحدية ومقتضى الألوهية، فهي دائمًا بين إيجاد وإعدام، وهذا معنى الخلق الجديد، الذي الناس في لبس منه. وورود النور بقوَّته على الشمعة، وإطفاؤها، ثم اتقادها، ثم عوده كذلك، ليس له زمان، ولا يظهر له ترتيب إلَّا في التعقل، وإلَّا فزمان هذا هو زمان هذا، كلمعان البرق، زمان لمعانه؛ زمان انصباغ الهواء به. وزمان انصباغ الهواء به؛ زمان انكشاف الأشياء به. وزمان انكشاف الأشياء به؛ زمان تعلق الإدراك البصري ووقوعه عليها، ولا ترتيب بين هذه الأمور في الحسِّ وإنما يدرك بترتيبها بالعقل. فهكذا هو الأمر الإلٰهي وهو معنى: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ ﴿٥٠﴾﴾ [القمر: الآية ٥٠].

---

(١) لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم ٨٢٦، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

وأمره صفته، وصفته عين ذاته. ثم إن النور الذي يوجد في الشمعة باتقادها، وينعدم بانطفائها؛ هو عين النور المتوجِّه عليها بالإيقاد والإطفاء، ما هو غيره، إذ حقيقة النوريَّة فيهما واحدة. وإنما تعدَّد بحسب المظهر والتعيُّن. كما يوقد مصباح مِن مصباح في الحس، فالمصباح الثاني عين الأول، ظهر في فتيلة أخرى لا غيره، فهو يوجد نفسه في مظهر، ويعدم نفسه في مظهر، وهذا معنى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ﴾ [القَمَر: الآية ٤٩].

ثم إن هذا الاشتعال المتعاقب على الدوام؛ هو كلمات الله التي لا تنفد، فانظر إلى هذا التعريف، والمثال المنيف: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٣].

فالأمثال لا تضرب إلا للناس، إي الذين فيهم صفة الإنسانيَّة لا لمطلق الحيوان. وما يعقل تلك الأمثلة ويعرفها أنها ليست مقصودة لذاتها، وإنما هي سلاليم يرقى بها إلى المقصود، حتى يصير المعقول محسوسًا؛ إلَّا العالمون بالعلم الحقيقيِّ، فيعبرون من ظاهرها إلى باطنها، وهم العلماء على الحقيقة، الذين عرفوا: أن العلم والعالم والمعلوم عين واحدة. تعدَّدت أسماؤها لتعدُّد نسبها، لا العلماء الذين يقولون: العالم حقيقة، والمعلوم حقيقة أخرى غيرها، والعلم حقيقة أخرى تغاير العالم والمعلوم!! وما هو هذا علم، ولكنه وهم. قيل لي في واقعة من الوقائع: «مطلب علم التصوف هو ما لا يقف التحقيق عند مسألة مِن مسائله، بمعنى أن الطالب لمسألة من مسائله، إذا حققها؛ يجعله ذلك التحقق مستعدًا لما وراءها، فإذا تحقَّق بما استعدَّ له، ممَّا وراء تلك المسألة؛ استعد كذلك، وهكذا فلا نهاية لمسائل التصوُّف ومطالبه، دون الذات البحت الغيب المطلق، وهنالك منتهى العبارات، ومنقطع الإشارات، وبحر الظلمات. ثم بعد انقضاء هذا المشهد ألقى الحق ـ تعالى ـ إليَّ قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسَان: الآية ٢١].

يعني أن الحق ـ تعالى ـ، لما أدخل من أدخل جنة معرفته، سقاهم شراب العلم والكشف عن الحقائق، طهورًا مِن قَذَر التلبيس والشكوك، صافيًا مِن دنس الأفكار، غير مكدَّر بأوساخ الطبيعة.

* * *

الموقف العشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿٣٢﴾﴾ [الشعراء: الآية ٣٢].

اعلم أن قول الحكماء وبعض المتكلمين، انقلاب الحقائق محال، والأعيان لا تنقلب، ونحو ذلك من عباراتهم، يريدون: أن الجماد لا ينقلب حيوانًا مثلاً، لكون الجماد له حقيقة بها هو هو، تغاير حقيقة الحيوان التي بها هو هو، لا يصحُّ. وكذا تقسيمهم العالم إلى جواهر وأعراض، وزاد الحكماء المجرَّدات لا يصحُّ. إذ مِن المعلوم أن حقيقة الشيء ما به هو هو، وكلُّ شيء في العالم أجناسه وأنواعه وأشخاصه؛ إنما هو هو بحقيقة واحدة لا تتعدَّد، ولا تتجزأ ولا تتبعَّض، وهذه الحقيقة مع وحدتها؛ هي المقوِّمة لجميع أجناس العالم وأنواعه وأشخاصه وجزئياته، والعالم قائم بها، ولا يصحُّ انقلاب الواحد بالوحدة الحقيقية، لأنه لو انقلب، انقلب إلى غيره، ولا غير. أو ينقلب إلى لا شيء، وذلك لا يعقل. فلو كان لكلِّ فرد مِن أفراد العالم حقيقة تخصُّه، وهو مركب مِن الحقيقة التي تخصُّه، والعرض؛ لما صح انقلاب العصا ثعبانًا مبينًا، ولا نحو ذلك مِن معجزات الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كانقلاب النار بردًا وسلامًا. ولا صحَّ قول الحكماء بالشكل الغريب، فثبت أن العرش وما حوى، ممَّا قسَّموه إلى جواهر وأعراض، ومجردات؛ كلُّه أعراض، وحقيقته التي بها هو هو، واحدة. وهي المقوِّمة له، وهي لا تدرك على حدتها بشيء من الحواس. فوجودها في الخارج؛ هو وجود الصورة، ولا هي داخلة في العالم ولا خارجة عنه. وإن هذه الحقيقة تلتبس أعراضًا وتخلعها، وتلتبس أعراضًا، وهكذا على الدوام، كما لبست الأعراض التي تخصُّ العصا ثم خلعتها، ولبست الأعراض التي تخص الثعبان ثم خلعتها، وهكذا. وهي في حدِّ ذاتها لا تتبدَّل ولا تتغيَّر عن حقيقتها. فهي هي في كل حال، وهي حقيقة النار التي صارت بردًا وسلامًا. فالنار تحرق بصورتها لا بحقيقتها، قبلت تلك الحقيقة البرد، الذي هو عرض، كما قبلت الحرارة والإحراق الذي هو عرض. فالحرارة لا تنقلب برودة، ولكن الحقيقة التي قامت بها الحرارة، لما انعدمت الحرارة؛ قبلت قيام البرودة بها، وهكذا في جميع الأعراض. فالعالم واحد بحقيقته التي بها هو هو، مختلف بأعراضه. ولا يمكن حمل قولهم «انقلاب الحقائق محال» على الأعيان الثابتة، التي هي حقائق الأشياء في العلم، فإنها ما خرجت عن العلم إلى العين؛ حتى يتصوَّر فيها الانقلاب ولا أنهم أرادوا بالحقائق أحكام الاستعدادات، التي ظهرت بها هذه الحقيقة الكلية المشتركة بين أفراد العالم جميعه، فإن هذا ليس من علومهم العقلية وكذا قولهم بالاستحالة أعني قولهم: استحال الماء هواء، والهواء نارًا، ونحو ذلك؛ لا يصحُّ، بل هو مِن نمط ما ذكرنا، مِن خلع الحقيقة الكليَّة عرضًا ولبسها آخر مثله، أو ضدَّه على الدوام، فإذا عرفت

هذا؛ عرفت ما يزهِّدك في علوم العقلاء مِن الحكماء والمتكلِّمين، ويرغبك في علم العلماء بالله ـ تعالى ـ، وهذه المسألة، وما شاكلها؛ مِن الأوليات الضروريات عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ وقد خطر لي إن كان في العمر سعة تأليف كتاب أجمع فيه ما وصل إليه علمي من غلطات الحكماء والمتكلمين، اسميه «الإعلام بأغاليط الأعلام» إن شاء الله تعالى.

* * *

الموقف الواحد والعشرون بعد المائة

ورد في صحيح البخاري وغيره عنه ـ ﷺ ـ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب؛ فله أجران، وإذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أخطأ؛ فله أجر واحد»[١]

ففي الحديث تقديم وتأخير، إذ الحكم مؤخر عن الاجتهاد، قد اختلف الأصوليون في المراد من هذا الحديث الشريف، كما هو منقول في كتب الأصول. والذي ورد به الوارد الإلـٰهي: أن المجتهد إذا أصاب ما هو الحكم عند الله تعالى في النازلة، ووافق ما في نفس الأمر؛ كان له أجران، أجر الاجتهاد وأجر الإصابة. وإن أخطأ ما هو الحكم عند الله تعالى، وما وافقها في نفس الأمر؛ كان له أجر واحد، وهو أجر الاجتهاد. فليست الإصابة إلَّا في الباطن، وهي موافقة ما عند الله ـ تعالى ـ في النازلة. وليس الخطأ إلَّا في الباطن، وهو عدم الموافقة لما هو الحكم عند الله ـ تعالى ـ في النازلة. وأمَّا في الظاهر؛ فالكلُّ مصيب، لأن الشارع قرَّر حكم كلِّ مجتهد، ولو كان خطأ المجتهد في الظاهر ما قرَّره الشارع. ولما جعله دينًا مشروعًا يتديَّن به المجتهد ومَن قلَّده، ولما كان له أجر، بل يكون عليه وزر، فكلُّ مجتهد مصيب في الظاهر، حيث إنه بذل وسعه وأدَّى ما كُلِّف به، في طلب الحكم الحقِّ في النازلة. وأمَّا في الباطن؛ فالمصيب واحد لا بعينه من المختلفين. وعلى ما قرَّرنا؛ يمكن الجمع بين أقوال الأصوليين، إن لم ينقل عنهم ما يدفع هذا الجمع. وقد أنكر الأستاذ أبو إسحـٰق القول: بأن كل مجتهد مصيب، فقال: القول بأن كل مجتهد مصيب؛ أوَّله سفسطة وآخره زندقة، وقوله ـ ﷺ ـ إذا حكم الحاكم فاجتهد الخ أعمُّ في الحاكم المجتهد في الفروع الشرعيَّة، أو الأصول العقليَّة الاعتقادية، إذ لا فرق بينهما عند العارفين بالله ـ تعالى ـ، أهل الكشف والوجود، فإن كلَّ واحد من

(١) البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسّنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، رقم (٧٣٥٢). ورواه مسلم: كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، حديث رقم (١٥ ـ ١٧١٦).

المجتهدين في الفروع والأصول، فَعَلَ ما كُلِّف به، وبذل وسعه؛ فوصل إلى ما أدَّاه إليه اجتهاده: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطَّلَاق: الآية ٧] و﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦].

وقد أنكر عامة أهل السنة والمعتزلة، غير أهل الكشف القول: بأن كلَّ مجتهد في الأصول الاعتقادية مصيب. ونسبوه إلى الكفر، وقرَّره العارفون بالله، وهو الحقُّ، وقالوا: المجتهد في العقليَّات، إذا وفَّى النظر حقَّه، وأخطأ؛ فهو معذور، يريدون المجتهد نفسه لا مَن قلَّدَه. ووافق العارفين بالله تعالى أبو الحسين البصري والجاحظ من المعتزلة.

* * *

الموقف الثاني والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القَصَص: الآية ٦٨].

ما كان لهم الخيرة، المختار عند التحقُّق؛ مَن اجتمع له العلم والإرادة والقدرة، وليس ذلك إلَّا الحق ـ تعالى ـ، فهو المختار، «عالم» بمعنى أنه مريد قادر، لا بمعنى الاختيار المعروف، وهو التردُّد بين الأمرين، ثم وقوع الاختيار على أحدهما، فإن أحديَّة المشيئة؛ تمنع من اتصاف الحق ـ تعالى ـ بالاختيار بهذا المعنى. ثم أخبر تعالى بنفي الخيرة، اسم في الاختيار عن كل ما سواه، بمعنى أنه لا يصحُّ ولا يستقيم ولا يكون لهم ذلك: لأن عطف الاختيار على الخلق مشعر بأن الذي يخلق هو الذي يختار، وليس ذلك إلَّا الحق ـ تعالى ـ، فإنه الذي له الخلق والأمر. ومَن لا يخلق؛ لا يصحُّ له الاختيار: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النّحل: الآية ١٧].

والاختيار المنفي عمَّا سوى الحقِّ هو الاختيار الثابت للحقِّ ـ تعالى ـ، لا الاختيار الذي هو ضدُّ الجبر، ولا أنهم مجبورون على الاختيار. ويحتمل أن يكون المراد نفي الخيرة عنهم، من حيث مصلحتهم، أي ما كان يثبت لهم مِن جهة مصلحتهم أن يختاروا، فإنهم العجَز الجاهلون بالمصالح، فقد يختارون ما فيه هلاكهم مِن حيث لا يشعرون: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾ [البقرة: الآية ٢١٦].

وأقل ما فيه من الشرِّ سوء الأدب بعد التفويض، ومشاركة الحق ـ تعالى ـ بالاختيار، الذي هو خصيص به. فكان اللازم المتعيِّن على الناصح لنفسه؛ أن لا

يختار شيئًا، وإن ظهرت له خيرته في الأمور الدينية غير المتعينة، والدنياوية. بل يفوِّض الخيرية إلى العالم بالأشياء وبعواقبها فلا يسأل مِن الله ـ تعالى ـ إلَّا ما يعلمه الله خيرًا ومصلحة. ولذا قال بعض العارفين: «**الفقير ليس له إلى الله حاجة**».

يعني على التعيين، لجهله بما هو خير له، وقال بعضهم: «كلُ داع غير مفوِّض فهو مستدرج» هذا لسان الظاهر والعموم، وأما لسان التحقيق والخصوص؛ فهو أن الأعيان الثابتة، التي هي صور الأسماء الإلـٰهية؛ هي المختارة، بمعنى الطالبة، لما يفعله الحق ـ تعالى ـ بها. فلا تطلب غيره بل لا تقبله، فاختياره ـ تعالى ـ لا يكون إلَّا لما اختارته وطلبته باستعدادها. فالربُّ المضاف إلى المخاطب، وهو السيد الكامل ـ ﷺ ـ هو الربُّ الجامع، يخلق ما يشاء. ولا يشاء إلَّا ما علم. وما علم إلَّا ما اختارته الأعيان الثابتة. وما اختارت إلا ما هو في حقيقتها واستعدادها، بحيث لا تقبل غيره أن لو فعل بها ولا يفعل. فإن الحق ـ تعالى ـ حكيم يضع كلَّ شيء موضعه اللائق به، ويختار ما اختارته، ومحال أن يختار غير ما اختارته. ما كان لهم الخيرة من حيث أعيانهم الظاهرة المحسوسة، فإنها جاهلة محجوبة عن استعدادها وعمَّا هي طالبة له، على مقتضى حقيقتها. ولا يخلق ـ تعالى ـ إلا ما يشاء ويختار. ولا يشاء ويختار إلَّا ما علم. وما علم إلَّا ما هو المعلوم عليه في حقيقته ومقتضاه باستعداده. والمعلوم لا يتبدَّل ولا يتغير عن حقيته، إذ لو تبدَّل وتغيَّر لانقلب علمه ـ تعالى ـ جهلًا، وذلك محال. فليس للخالق ـ تعالى ـ إلَّا الخلق، وهو إعطاء الوجود للأحوال التي طلبتها الأعيان الثابتة باستعدادها، أيُّ عين كانت. فما حكم عليها إلَّا بها، ولا أثر لما يسمى مشيئة واختيارًا؛ إلَّا مِن حيث أنه ـ تعالى ـ غير مُكْرَه ولا ملجأ، بمعنى أنه لا يفعل شيئًا وهو كاره له غير مريد، ولا مختار. فلا اختيار، لأن سبق العلم بالفعل والترك ينافيه. ولا إضرار ولا جبر، لأن الفعل بالإرادة ينافيه. فالاختيار محال، والجبر بمعنى الإكراه مِن الغير محال، ولعل خفَّاشا لا يقدر بصره على إدراك شمس الحقيقة، يقول: إنك نفيت عنه ـ تعالى ـ ما أثبته لنفسه مِن المشيئة والاختيار ووافق على ذلك التقسيم العقلي عند العقلاء، فإنهم قسَّموا الفاعل إلى فاعل بالاختيار، وهو الذي يتأتَّى منه الفعل والترك، وليس ذلك إلَّا الحق ـ تعالى ـ، وإلى فاعل يتأتَّى منه الفعل دون الترك، ولا يتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع، وهو الفاعل بالعلَّة. وإلى فاعل يتأتَّى منه الفعل دون الترك، ويتوقَّف على وجود شرط وانتفاء مانع، وهو الفاعل بالطبع، فأقول: مَن تغلغل في الحقائق، واستظهر ظواهر الطرائق، علم أن الأعيان الثابتة التي قلنا: إنها الطالبة من

الحق باستعدادها ما يفعله بها، هي صور الأسماء الإلـٰهية. والأسماء الإلـٰهية صور الذات العليّة ومراتب تجلِّياتها، إذ الأسماء معان لا قيام لها بنفسها، ويكفي هذا النزر القدر لمن يتبصَّر:

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النُّور: الآية ٤٠].

* * *

الموقف الثالث والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٣].

وقال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محَمَّد: الآية ٣١].

وقال تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ﴾ [الكهف: الآية ١٢].

ونحو ذلك مما يُشعِر بحدوث العلم وتجدُّده. فاعلم أن الوصول إلى فهم هذا يحتاج إلى إسهاب. فلذلك نقول: إن الحق ـ تعالى ـ، في هويَّة ذاته الغيب المطلق، وباعتبار الذات البحت لا يحكم عليه بشيء، لا بوصف ولا اسم، لا علم ولا غيره، لأن ذلك يقتضي التعيُّن. ومهما نعقل له علم جاءت الكثرة إلى عالم ومعلوم وعلم، وكانت النسب الإلـٰهية والكونية قبل تعقُّل تعلُّق عِلمه بذاته؛ مستهلكة مندرجة في الذات، لا تميَّز لها عن الذات ولا عَن بعضها، إذ هو مقتضي الأحديَّة الحقيقية، فلما مالت الذات إلى الظهور والتعيُّن، بميل هو عين ذاتها، لا بتخلل صفة تعلق علمها، الذي هو عين ذاتها بذاتها. وهذا العلم هو أول التعينات، والتنزل مِن الغيب المطلق، فتميَّزت الحقائق الإلـٰهية والكونية تميُّز المفصل في المجمل. ولهذا نقول: علم الحق ـ تعالى ـ في هذه الحضرة إجمالي، ولا محذور فيه، لأن المعلومات حينئذٍ جملة واحدة. وبهذا يسمى هذا التعيُّن بأحديَّة الجمع، فالعلم المضاف إليها يسمى علمًا إجماليًّا. فلو قيل: العلم المتعلِّق بهذه الحضرة، أعني حضرة الوحدة، علم تفصيلي للزم الكذب. والعلم لا يوصف بالتفصيل والإجمال، لأنهما مِن لوازم الكم وعوارضه، فصار هذا العلم النفسي الإجمالي، الذي هو عين الذات للذات، ولما هو مستهلك ومندمج فيها مِن الحقائق المعلومة، بمثابة مرآة ارتسم فيها ما قابلها: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

ويسمى هذا العلم والتعين؛ بنفس الرحمٰن وبباطن العلم، ويتعلّق بما لا يتناهى، لأنه عين الذات الذي لا يتناهى، وهو تابع للمعلوم رتبة لا ترتيبًا، إذ الذات، مِن وجه تسميتها معلومة متقدمة على نفسها، مِن وجه تسميتها عالمة، وليس هناك استرسال كما قال إمام الحرمين ولا حدوث تعلق، كما قال الفخر الرازي، وإنما هو تأخر ذاتي لا زماني، وربما عبَّر عن هذا التأخير بالحدوث. ثم أن هذه المرآة العلمية الذاتية قابلها العدم، لأنه ليس في مقابلة الوجود شيء إلَّا العدم، فارتسم في المرآة العلمية في العدم، فصار العدم بما ارتسم فيه بمثابة مرآة ثانية، وهذه المرآة العلمية غير الذاتية الثانية، تسمَّى بالحضرة العمائية، وبظاهر العلم، ولها أسماء كثيرة، وهذا العلم لا يتعلق بما لا يتناهى لأن تعلقه بالمعلومات هو نفس وجودها فيه، الوجود العيني، وكلُ ما دخل الوجود؛ فهو متناه. والمعلومات تابعة لهذا العلم، لأنها حكاية عنه، وظلٌ له، فالعلم تابع للمعلومات في ثبوتها العدمي. والمعلومات تابعة للعلم في وجودها العيني، من غير تعدُّد للعلم ولا حدوث تعلق، فأما العلم الذاتي الإجمالي؛ فالذات هي العالمة مِن وجه، وهي المعلومة مِن وجه. وهي العلم مِن وجه. فأما كونها عالمة؛ فهو أن الانكشاف حاصل لها، لا لشيء زائد عليها. وأما كونها معلومة؛ فلأنها مع ما هو مستهلك فيها من الحقائق؛ منكشفة لذاتها. وأمَّا كونها علمًا؛ فلأن الانكشاف حصل بها لا بشيء زائد عليها، ومن المعلوم: أن حقيقة كل شيء أي ما يصح أن يعلم؛ هي نسبة معلوميته في علم الحق ـ تعالى ـ من كون علمه عين ذاته، فذاته أعطته العلم بمعلوماته، التي هي عين ذاته في مرتبة التعيُّن، والعلم الأوَّل، فعلمه بذاته هو عين علمه بمعلوماته من العالم، فليس علمه بذاته مغايرًا لعلمه بالعالم، إذ ليس إلَّا هو ـ تعالى ـ. فلو قلنا: المعلوم تابع للعلم في هذه المرتبة؛ لزم تقدم العلم على الذات رتبة وفيه ما لا يخفى. فإن قلت: الحق أخذ معلوماته عن وجود؛ صدقت. لأن جميع معلوماته هي شؤون ذاته، ونسبه الذاتية. وإن قلت: الحق أخذ معلوماته عن عدم؛ صدقت. لأن معلوماته قبل تعقل تعلق العلم الذاتي؛ كانت معدومة في العلم والعين، ولها صلاحية التعيُّن في العلم والعين، بمعنى أنها مستعدة لأن تظهر لها صور متعددة، وقد قال إمام العارفين قدوتنا محيي الدين: «إن معلومات الحق ـ تعالى ـ أعطته العلم من نفسها» واعترض هذا القول العارف الكبير عبد الكريم الجيلي بما نصَّه «لما رأى الإمام محيي الدين الحق، حكم للمعلومات بما اقتضته من نفسها؛ ظنَّ أن علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات. وفاته أنها إنما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الأصلي الكلي النفسي، قبل خلقها وإيجادها، فإنها ما

تعيَّنت في العلم الإلـهي إلَّا بما علمها، لا بما اقتضته ذواتها، ثم اقتضت ذواتها بعد في نفسها أمورًا هي عين ما علمها عليه أولاً، فحكم لها ثانيًا بما اقتضته، وما حكم لها إلَّا بما علمها عليه». اهـ.

وليس لمثلي أن يتتبَّع سهو الأكابر، فإن كنت أيها الناظر ممن يعرف الحق عرفت أهله لا محالة. وإن كنت مقلدًا فليس كلامي معك. وفي حقيقة الأمر؛ لا اختلاف بين الشيخين عند مَن يعلم.

وفي أثناء كتابتي بهذا الموقف؛ ألقي عليَّ في الواقعة قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢١﴾﴾ [الانشقاق: الآيتان ٢٠، ٢١].

وأُلهمت أن الوارد يثير إليَّ توبيخ مَن لا يصدق بكلام الإمام محيي الدين. وإن كلامه من عنده ـ تعالى ـ، كما قال في الفتوحات: «ما وضعت كلمة إلَّا بإلقاء روحانيٍّ في قلب كياني» أو كما قال، فيجب الانقياد لكلامه، والخضوع لمعارفه، فإنه الوارث الكامل ـ رضي الله عنه ـ.

* * *

الموقف الرابع والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ . . .﴾ إلى أن قال تعالى: ﴿. . . لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا﴾ [الكهف: الآيات ٩ ـ ١٨]

اعلم أن قصة هؤلاء الفتية وكراماتهم الظاهرة، وخوارقهم الباهرة، كانت عند الأمم السابقة، والأجيال الخالية، مِن أعجب الأحاديث، تناقلها الإخباريون وعنعنها المحدِّثون، فلما سأل اليهود عنها رسول الله ـ ﷺ ـ سؤال استعظام واستكبار لكراماتهم، الدالة على عظيم رتبتهم عند الحق ـ تعالى ـ، في زعم السائلين، وغيرهم من الناظرين إلى ظواهر الأمور؛ قصَّ الله ـ تعالى ـ على رسوله ـ ﷺ ـ قصَّتهم، وشرح ظاهرًا وباطنًا حالتهم، وبيَّن له مقامهم ومرتبتهم فقال: «أم حَسِبْتَ» هو استفهام بمعنى النهي، أي لا تحسب كحسبانهم، ولا تعجب كَتعجُّبهم، فإنهم ظنوا أن هؤلاء الفتية كانوا مِن أعجب آياتنا وأغرب ما في قدرتنا، لظنِّهم أن خوارق العادات، أكرم ما تكرم به أهل كرامتنا، لمن ظهرت له أو فيه. ثم أخبره أنهم آمنوا بوجود ربِّهم

ووحدانيته، وأنه زادهم هدى بالثبات والطمأنينة، وليعلم أن إيمان هؤلاء الفتية إنما كان بنور عقلي، واستدلال نظري، فإنهم ما كانوا تحت رسالة رسول، والإيمان العقلي وإن جلَّت رتبته، وعظمت منَّته بالنسبة إلى عدمه، فصاحبه ضالٌّ عند ذوي الشريعة، أعمى لدى صاحب البصيرة، إذ العقل بمجرده قاصر عما يجب لله ـ تعالى ـ من إطلاق التجلي في المظاهر، عاجز عن تنزيهه ـ تعالى ـ عن الدخول تحت تحكمات العقول وتقيُّداتها له ـ تعالى ـ، فإن للعقل حدًّا يقف عنده من حيث هو عقل، ونهاية لا يتعداها، وإنما شرف العقل وكماله، هو قبوله لما تأتي به الرسل ـ عليهم السلام ـ مِن ربِّهم. ولما يفيضه ـ تعالى ـ على اتباع الرسل بواسطة ملك الإلهام وغيره. ولا حدَّ ولا نهاية للعقل يقف عندها مِن هذا الوجه، والرسول إذا اطَّلع على ما يخالف ما عنده من الحقِّ؛ نفر وفرَّ باطنًا، ولو ثبت ظاهرًا أو فرَّ ظاهرًا أو باطنًا، كما فعل موسى ـ عليه السلام ـ مع كونه جازمًا لحقيقة ما فعله الخضر ـ عليه السلام ـ لإعلام الله إياه بأنه أعلم منه، ومع ذلك ما قبله وما فارقه وهو فرار في المعنى، وفي الصحيح(١)؛ كانت الثالثة من موسى عمدًا وأخبره الخضر أوَّل ما لقيه؛ أنه لا يستطيع معه صبرًا، ومَن لم يستطع الصبر فرَّ، فأخبر الحق ـ تعالى ـ رسوله ـ ﷺ ـ في أثناء قصَّتهم بحالتهم الباطنة، وأنه لو اطلع على ما في بواطنهم، ممَّا يقضي إليه الإيمان العقلي عند مشاهدتهم لفرَّ منهم، وتباعد عنهم، لما ذكرنا ولملىء منهم رعبًا، فإنهم مع هذه الكرامات العظيمة والخوارق الجسيمة المعروفة من أخبارهم؛ ما كانوا في رتبة الأكملية، ولا بالمنزلة الزلفى لدى الحق. وهذا أدلُّ دليل على أن الكرامات ـ وإن جلَّت ـ ما هي على الأكملية والأقربية دلالات، ولا هي مخصوصة بذوي العنايات، فليس كل مَن ثبت تخصيصه كمل تخليصه. ولا كلُّ مَن حصلت له الكرامة كملت له الاستقامة. وحينئذٍ فليس فراره ـ ﷺ ـ إلَّا مِن نقصهم بالنسبة لمقامه السامي، لما عنده من العلم بالله ـ تعالى ـ، ممَّا هم على خلافه، ولامتلأ رعبًا من الحق ـ تعالى ـ لسبب اطلاعه على بواطنهم إلَّا من كونه ـ تعالى ـ يعطي الكرامات وخوارق العادات لمن ليس بذاك. ومطلق العارف؛ يزيده الاطلاع على قصة هؤلاء الفتية اضطرابًا، ويملأ قلبه رعبًا، وظاهره وباطنه مهابة، بل يفتت كبده ويحرق قلبه، وليس المراد فراره ورعبه مِن عظم خلقتهم وتشويهها، ونحو ذلك مما قاله جمهور المفسرين، فإنه بعيد جدًا. وهذا المفتوح عليه المكاشف يشاهد

---

(١) رواه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا﴾ [الكهف: الآية ٦١]. حديث رقم (٤٧٢٦).

أنواعًا من المخلوقات العظيمة التي لا توصف، يشاهد من الملائكة أنواعًا منهم: جسم واحد وله عدة رؤوس، وكل رأس له عدة ألسنة، وكل لسان له لغة، ولا يهوله ذلك ولا يروعه، فكيف بمحمد ـ ﷺ ـ الذي آراه الله الآيات الكبرى، وما زاغ بصره وما طغى؟! ومشاهدة أصحاب الكهف دون الآيات الكبرى بيقين. والله أعلم وأحكم.

وقد كان سأل بعض مَن يعزُ عليَّ عن الآية[1] فما كشفت له؛ إلى أن وَرَد عليَّ في الواقعة قوله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحَديد: الآية ٧]. وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [الأنبيَاء: الآية ٩٠].

فامتثلت الأمر، وعلمت أن السائل مستحق لما سأل عنه، والله يرزقنا حسن الأدب معه، ومع مخلوقاته بمنّه وفضله.

* * *

الموقف الخامس والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿۞ أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٩﴾ وَحُصِّلَ مَا فِى ٱلصُّدُورِ ﴿١٠﴾﴾ [العَاديَات: الآيتان ٩، ١٠].

القبور هي الأجسام الآدميَّة، فإنها قبور الأرواح، إذ كل مَن ستر شيئًا فهو قبر له، ومنه قبر السيف غمده، وبعثرتها هو إخراج ما فيها وإظهاره بعد الموت، أعمُّ مِن حالة البرزخ، وحالة البعث والنشور. وذلك بتمييز ما فيها مِن الأفعال الخيرية والشرية عن الأجسام، وعن بعضها بعضًا، فإن لكل عضو فعلاً خاصًا: مِن يد، ورجل، ولسان، وسمع، وبصر، وفرج، وبطن... ولكلٍّ فعل مِن أفعال هذه الأعضاء صورة خاصَّة، يتصوَّر بها في البرزخ وفي يوم القيامة، فيتصور فعل الأذن آنُكًا يصبُّ في الأذن، ويتصوَّر فعل البطن نهرًا من دم يسبح فيه. وكلما أراد أن يخرج ألقم حجرًا فيلقمه بفيه، ويتصوَّر فعل الفرج تنورًا يتوقَّد نارًا ويتصوَّر فعل اللسان كلوبًا يحزحز به شدقه إلى قفاه، والكنز يتصوَّر بصورة شجاع أقرع، له زبيبتان يأخذ بلهزميَّته يقول: أنا كنزك... كما ورد في الصحاح. ونحو هذا. وهذه الأفعال كانت في الحياة الدنيا أعراضًا قائمة بالأجسام العاملة وأوصافًا لها، وهي بعينها تصير بعد الموت أجسادًا

---

(١) هو الصوفي العلّامة الشيخ محمد الخاني النقشبندي.

برزخية مثالية يتنعَّم بها العامل أو يتعذب، قال تعالى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يٓس: الآية ٥٤].

وقال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٩].

ففي الحياة كانت الأفعال وصفًا للفاعل وعرضًا قائمًا به. وبعد الموت تستخرج هذه الأوصاف، وتتميَّز عن العامل، وتصير أجسادًا ذات صور، كما تتصوَّر المعاني صورًا في الرؤيا، كالعلم في صورة اللبن، والدين في صورة الثوب... وبعد البعث تصير هذه الصور المثاليَّة أجسامًا محسوسة، لأن الحقائق تظهر في كل موطن بحسب ذلك الموطن. فلا تظهر المعاني متجسدة متصوِّرة بصورة في الموطن الدنيوي إلَّا في الرؤيا. أو لصاحب كشف. ويختصُّ برؤيتها النائم والمكاشف دون الحاضرين معه، وكذا الأعمال الصالحة والسيِّئة في البرزخ، وهي بعينها تظهر بعد البعث في موطن الآخرة أجسامًا محسوسة، يدركها كلُّ مدرك، لا يختصُّ بها صاحبها. فهي حينئذٍ صور وقصور ومشتهيات:

﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ۝١٠﴾ [العَاديَات: الآية ١٠].

ميِّز. ومنه تحصيل المعدن، وهو تمييز الذهب أو الفضة مِن التراب. والصدور هي القلوب مجازًا، وفيه مجاز آخر بحث عنه. وما في القلوب؛ هي النيَّات والمقاصد. فَرُبَّ عامل يقول بلسانه: أعمل لله ـ تعالى ـ، وقصده ونيَّته غيره ـ تعالى ـ، ذلك: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ۝٩﴾ [الطَّارق: الآية ٩].

يميِّز خبثها بالتصفية، كما تبلى الفضة بالنار. فلا يقبل قول ولا عمل إلَّا بنيَّة صالحة وقصد صحيح: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكلّ امرىء ما نوى**»(١).

فلا تقبل حيلة ولا تروج بهرجة في ذلك الموطن، قال البخاري ـ رضي الله عنه ـ في الصحيح، باب ترك الحيل، وساق الحديث المتقدم النص، الصريح في إبطال الحيل على الله ـ تعالى ـ، وأنها لا تنفع في الدار الآخرة. والعجب كل العجب من الفقيه الذي يقول بسقوط فرض الزكاة عنه إذا وهب ماله لزوجته ـ قرب الحول ـ فرارًا مِن الزكاة، ويتوهَّم أن هذا ينفعه يوم القيامة، بالله وبالمسلمين!! أيخادع مؤمنٌ ربَّه؟ ألَّا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم؟ لا والله، لا يصدر هذا إلَّا ممَّن يقول: إنه يعلم إذا جهرنا، ولا يعلم إذا أسررنا، فأنزل تعالى: ﴿أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [هُود: الآية ٥].

(١) رواه البخاري: كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، حديث رقم (١).

نعم إن هذه الحيل تسقط عقوبة الدنيا ومطالبة السلطان، الذي لا يعلم إلَّا الظواهر ولا يحكم إلَّا عليها، فأما السلطان الأكبر، الذي يعلم السرَّ وأخفى، ويحكم على البواطن والظواهر، فهيهات هيهات أن تسقط مطالبته بالحيلة والمخادعة!! ولو كان هذا المتحيِّل على الله ـ تعالى ـ عمل ما عمل، على اعتقاد الحرمة والمعصية؛ لكان خيرًا له وأولى به، فإنه ترجى له التوبة والاستغفار. إذ في اعتقاد حرمة الشيء مع فعله، على أنه حرام؛ خيرٌ عظيم وأجر كبير، وأني أنزِّه الإمامين أبا حنيفة والشافعي ـ رضي الله عنهما ـ أن يقولا بإسقاط مطالبة الحق ـ تعالى ـ في الآخرة بالحيلة. هذا بعيد عن أئمة الهدى. بل أتيقن أنهما ما قالا إلَّا بإسقاط مطالبة حكام الدنيا فقط، ولهذا قال المحققون من الشافعية كالغزالي ـ رضي الله عنه ـ إن الشافعي يحرِّم استعمال الحيل في الأحكام. وقد رأيت في الرؤيا: أني أتذاكر مع جماعة في الفقه والفقهاء، وما أحدثوا واستنبطوا من الحيل، في التوصُّل إلى الأغراض، وشهوات القلوب المراض، فقال واحد مِن الجماعة: هذه أقوال أهل الكشف العارفين بحقائق الأشياء، المطلعين على بواطن الأحكام، ليس فيها شيء مِن هذه الحيل، وهذا مشارق الأنوار، (يعني كتابًا كان بين أيدينا)[1] ليس فيه شيء مِن هذا، فقلت أنا: وهذه سنَّة النبي المختار، ليس فيها شيء من هذا. وهذا كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؛ ليس فيه شيء مِن هذا، فقال بعض الجماعة: ليس في العلوم علم أبعد من الله؛ مِن فقه هؤلاء المتحيِّلين على الله ـ تعالى ـ، الذي يعلم سرهم ونجواهم.

* * *

الموقف السادس والعشرون بعد المائة

روى مسلم في صحيحه[2]**، أنه ـ ﷺ ـ** قال: «**إنه ليغان على قلبي، فاستغفر الله تعالى في كل يوم مائة مرة**»، وفي طريق «**في اليوم أكثر من سبعين مرة**» وفي رواية «**حتى استغفر الله**».

---

(١) لعله كتاب (مشارق أنوار القلوب ومفاتح أسرار الغيوب) لعبد الرحمٰن بن محمد الأنصاري المعروف بابن الدباغ، وهو في العشق الصوفي وأحوال العاشقين طبعه وحققه المستشرق الألماني ريتر وعن هذه الطبعة، أعادت نشره دار بيروت وصادر.

(٢) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، حديث رقم (٤١ ـ ٢٧٠٢).

وقد تكلم الناس على هذا الحديث في القديم والحديث، من علماء الشريعة وعلماء الحقيقة، وكل واحد أنفق بحسب وسعه وماله، وأنبأ عن استعداده وحاله، وقال العارف الكبير سيدي أبو الحسن الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ سألت رسول الله ـ ﷺ ـ عن هذا الحديث، فقال لي: يا مبارك!! هو غين أنوار، لا غين أغيار، ولم يزد شيئًا. وأنا أشرح بعض ما دلَّت عليه هذه الجملة، التي هي من جوامع الكلم، ولباب الحكم. وأمَّا استيفاء ما دلت عليه على الكمال والتمام؛ فلا تسعه مجلدة ولا مجلدتان. فأقول:

الغين؛ يطلق على الرين، وعلى ما يغشى القلب من الشهوات، وعلى التغطية. والمراد هنا المعنى الأخير، أخبر ـ ﷺ ـ أن أنوار القرب، الموجبة للفناء بالمشاهدة والمحق كانت تغطي قلبه الشريف تغطية لائقة ومناسبة لمقام النبوَّة، بحيث لا يخلُّ بأقلِّ القليل، ممَّا يطلبه الحق أو الخلق. والمراد بالقلب هنا العقل. فإنه المدبِّر للمملكة الإنسانية، وبه يكون القيام بحقوق الخلق والحق. فإذا غطَّى عليه لم يبق هنالك شعور بغير، لا مِن نفسه ولا مِن غيره، ولا إدراك لرسالة ولا لمرسل إليهم، فإنه في هذه الحالة تنتفي الغيرية، وتزول الإثنينيَّة، فيتحدُ المطلق بالمقيد. فإذا رجع ـ ﷺ ـ مِن هذه التغطية، الموجبة لعدم شهود العبوديَّة؛ يستغفر الله ـ تعالى ـ. أي يطلب منه الستر والحيلولة عن ذلك، لأن هذه الحالة ربوبيَّة محضة، لا تشهد فيها عبودية، وهي الوقت الذي قال فيه ـ ﷺ ـ لي: «**وقت» مع الله تعالى؛ لا يسعني فيه نبيٌّ مرسلٌ، ولا ملكٌ مقرّب**»[1]

يعني لا يتسع لمعرفتي رسول ولا ملك، لأنه حالتئذٍ ذات محض مطلق عن القيود الخلقية، والانحصارات البشرية، لا يشار إليه بالنظر إلى تلك الحالة باسم، ولا وصف، ولا رسم، وفي رواية: «**لا يسعني غير ربي**».

وهذا كان له ـ ﷺ ـ في بداية أمره. فكان يطلب الستر عن ذلك، لأنه ـ ﷺ ـ علم الحكمة في إيجاد هذا الموجود، وأنه ـ تعالى ـ ما أوجده في صورة المغايرة الاعتبارية إلَّا ليعرفه فيعبده، لأنه ـ تعالى ـ لا يعبد نفسه من حيث هو هو، من غير مغايرة اعتبارية، ولأنه ـ تعالى ـ أحبَّ أن يرى ذاته في صورة غير، لأن رؤيته نفسه في نفسه؛ ما هي مثل رؤيته نفسه في غير، ولا غير إلَّا بالاعتبار الذي هو عدم في

(١) العجلوني: كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٥٧).

نفسه، وعرف - ﷺ - أن الدار دار محنة وتكاليف، لا تصلح لهذه الأحوال، ولا للظهور بأوصاف الربوبيّة لا قولاً ولا فعلاً، لضيقها وللتحجير الواقع فيها، ولما يقتضيه الجسم الطبيعي من الحصر والتقييد. ومقتضيات الطبيعة؛ بخلاف الآخرة، فإنها لسعتها ورفع التحجير فيها وعدم الحصر والتقييد الطبيعي، لأنه نشء آخر يكون التظاهر فيها بأوصاف الربوبيَّة، ودوام الرؤية له - تعالى -، والمشاهدة والمحق، فلكماله - ﷺ - بالعلم الذي ما ناله مخلوق غيره أحب أن يعطي كل موطن حقه، ويتظاهر فيه بما يقتضيه. فالكمال والشرف في هذه الدار. إنما هو الدؤوب على القيام بوظائف العبودية، وأداء ما يجب للربوبية، فإنه - تعالى - ما خلق الجن والإنس إلّا ليعبدوه، بعد معرفتهم به - تعالى -، لا سيَّما الرسل - عليهم الصلاة والسلام - فإنهم زيادة على ما كُلِّفوا به في خاصتهم؛ مكلَّفون بأداء الرسالة، وتبليغ الأمانة إلى أممهم ومداومة ملاحظتهم بإرشادهم إلى مصالح دينهم ودنياهم. فليس الكمال إلّا بشهود ربوبية وعبودية في آن واحد، حقٌّ وخلق، مِن غير تخلل فتور، غائب حاضر، لا الجمع يحجب عن الفرق، ولا الفرق يحجب عن الجمع، شرب فازداد صحوًا، وغاب فازداد حضورًا، كائن بائن، قال إمام العارفين شيخنا محيي الدين:

فليس الكمال سوى كونه ... فمن فاته ليس بالكامل
ويا قائلاً بالفناء اتئد ... وحوصل من السنبل الحاصل
ولا تتبع النفس أغراضها ... ولا تمزج الحق بالباطل

يريد ليس الكمال سوى شهود خلق قائم بحقٍّ، لا فناء حرف، فإن الاستهلاك في الحق، بالمشاهدة والفناء، والمحق؛ عدم حرف لا شعور فيه بعبودية أصلاً، فهو تضييع للوقت، الذي لو اشتغل فيه الفاني بالأعمال الصالحة والمجاهدة لزادت مشاهدته ورؤيته للحق - تعالى - في الدار الآخرة، التي هي محلُّ الرؤية وموطن المشاهدة والتظاهر بأوصاف الربوبية، ورفع التكاليف والخدمة. ولهذا أنف الأكابر من المتحققين بالوراثة المحمدية من هذه الأحوال، التي تحول بينهم وبين شهود العبودية، ومن التظاهر بصفات الربوبية، وطلبوا الترقي عن ذلك بدوام شهود العبودية، والافتقار والعجز، الذي يرجع إليه كلُّ ممكن، عند نظره إلى أصله ومرتبته الإمكانية، وإذا أنف الكمَّل من الورثة التابعين، من هذا فكيف بالأنبياء؟! فكيف بسيد الأنبياء وأكملهم - ﷺ - وعلى إخوانه وآله؟! فعلم ممَّا قدمناه: أن زمان الفناء بالمشاهدة عن المخلوقات؛ زمان ترك عبودية يفوِّت مقامات عظيمة من مقامات الأدب. بل مقامات الآخرة في الرؤية والمشاهدة الخالصة عن كل شوب، وأن الدنيا سجن المؤمن، سجنه

فيها الملك الحق ـ تعالى ـ. ومَن طلب الملك يأتيه في السجن، حتى يراه ويشهده؛ فقد أساء الأدب، بخلاف الآخرة فإنها دار الملك لا سجنه.

والحاصل: أن الكمال الذي هو مقام النبوَّة، هو الاعتدال، وهو القسطاس المستقيم، الذي أمر الحق ـ تعالى ـ عباده بالوزن به، فمتى غلب النور، الذي هو الحق، على الظلمة التي هي الخلق؛ زال الاعتدال، فزال الكمال، وذلك غير لائق بمنصب النبوَّة الأسمى، فاستغفاره ـ ﷺ ـ إنما كان خوفًا مِن غلبة النور على الظلمة، فطلب البقاء على الاعتدال دائمًا، ليؤدي كلُّ ذي حق حقَّه. فإن الظلمة الطبيعية لها شرف عظيم لأداء العبودية عند شهودها.

* * *

الموقف السابع والعشرون بعد المائة

قال تعالى خطابًا لعائشة وحفصة ـ رضي الله عنهما ـ: ﴿وَإِن تَظَـٰهَرَا عَلَيْـهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوْلَىٰهُ وَجِبْرِيلُ وَصَـٰلِحُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: الآية ٤].

قال إمام العارفين شيخنا محيي الدين ما معناه: لقيت بعض العارفين فقلت له: إن الله ـ تعالى ـ يقول: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الفتح: الآية ٤].

والجنود لا يحتاج إليها إلَّا لمقابلة عدوٍّ عظيم، ومَن هو هذا العدو العظيم؟ المضاد له ـ تعالى ـ، حتى يحتاج لمقابلته بجنود السمٰوات والأرض؟ قال: فقال لي: ألا أدلُّك على أعجب من هذا؟ ثم تلا: ﴿وَإِن تَظَـٰهَرَا عَلَيْـهِ﴾ [التحريم: الآية ٤].

قال: فازددت إعجابًا، وما عرفت السرَّ الذي كانت به هذه القوة لعائشة وحفصة، حتى خاطبهما الحق بهذا الخطاب المبين، لعظيم قوَّتهما، فسألت الله ـ تعالى ـ كشفه فكشفه». اهـ.

وما كشف الشيخ ـ رضي الله عنه ـ هذا السر؛ ولما وقفت على كلام الشيخ هذا تعلَّقت همتي بكشفه؛ فكشفه الحق ـ تعالى ـ لي منامًا، فأخبرني أن هذه القوة الحاصلة للمرأتين إنما كانت للمشابهة بحضرة الانفعال، وهي الحضرة الإمكانية وزادا على ذلك: بكونهما مظهرين كاملين للحقيقة الفعلية الوجوبية، لكمالهما الإنساني، فجمعا بين حضرتي الفعل والانفعال، فجنس المرأة، لمَّا كان محلًا للتكوين كان أقرب إلى المكوَّن. وإن حضرة الانفعال لها شرف عظيم، وفضل فخيم، وقدر جسيم، من حيث أن حضرة الفعل والوجوب والتأثير؛ إنما ظهرت بها وتعيَّنت

بسببها، فلو كانت هذه الحضرة غير قابلة للانفعال والتأثير؛ ما حصل تأثير أصلاً، ولا كان لحضرة الفعل والوجوب ظهور، ألا ترى العدم المطلق، وهو المستحيل، حيث ما كان قابلاً للانفعال والتأثر ما حصل فيه تأثير، ولا كان لحضرة الفعل والوجوب بها ظهور!؟ فهذه الحضرة الانفعالية، التي هي مظهر للحضرة الفعلية، الجامعة لجميع الأسماء والصفات، على الإجمال والتفصيل؛ لا تقابلها إلَّا الحضرة الجامعة للأسماء والصفات على الإجمال والتفصيل، وهي الاسم الجامع «الله» وحضرة التفصيل، وهي جبريل وصالح المؤمنين، والملائكة جميعهم، ولانكشاف هذا السرِّ لرسول الله ـ ﷺ ـ قال: «**حُبِّب إليَّ من دنياكم ثلاث: النساء...**»(١)

يعني حبَّبهن الله إليَّ بكشف هذا السرِّ الذي فيهن. وما قال أحببت، فيكون حبُّه لهن كسائر الناس مِن أهل الحبِّ الطبيعي والميل الشهواني، وقال سيدنا محيي الدين: كنت أبغضَ الناس للنساء، مدة ثماني عشرة سنة. والآن أنا أشدُّ الناس حبًّا لهن. وما ذلك إلَّا لانكشاف هذا السر له ـ رضي الله عنه ـ.

* * *

الموقف الثامن والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٢].

وقال تعالى فيما روى عنه رسول الله ـ ﷺ ـ في الصحيح: «**أنا عند ظن عبدي بي، وأنا مع عبدي إذا ذكرني. فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم**»(٢)

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ له الأولية الحقيقية والآخرية الحقيقية، وإن كنا نسميها إضافة، لأنه ـ تعالى ـ لا يوصف بالحوادث. فكلُّ ما وصف به ـ تعالى ـ فهو قديم بالنسبة إليه ـ تعالى ـ، وإن كان حادثًا بالنسبة إلينا، وهذه المسألة مسألة خلاف بين أهل السنة والمعتزلة. والحق: أن جميع أسماء الله ـ تعالى ـ؛ لها وجهان ونسبتان، كما ذكرنا. وأمَّا أولية غيره ـ تعالى ـ وآخريته؛ فهي نسبيته. بمعنى ما وصف هذا المخلوق بالأول؛ إلَّا بالنسبة لما بعده. ولا وصف بالآخر؛ إلَّا بالنسبة لما قبله.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (٢/ ١٦٠). ورواه أحمد في المسند عن أنس بن مالك بلفظ: «حُبِّبَ إليّ من الدنيا النساء والطِّيب وجعل قرّة عيني في الصلاة»، حديث رقم (١٢٣٠١).

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

فالحق أوَّل، مِن حيث ما هو آخر. وآخر، مِن حيث ما هو أوَّل، فآخريته عين أوليَّته، وأوليَّته عين آخريته. ومع هذا فقد يعطي الحق ـ تعالى ـ وصف الأول باعتبار تعيُّن، ويعطي حكم الآخر باعتبار تعيُّن آخر، إذا كان أحد التعينين شرطًا أو سببًا، والآخر مشروطًا أو مسببًا، فلا بدَّ حينئذٍ في وصف التعيُّن إذا كان شرطًا أو مسببًا بالأوَّلية. ومِن وصف التعيُّن إذا كان مشروطًا أو مسببًا بالآخرية، ضرورة تقدُّم الشرط والسبب، على المشروط والمسبب، كما في هذه الآية والخبر ونحوهما. فذكره تعالى لهم، مِن حيث التعين الكلِّي؛ مسبب ومشروط بذكرهم له، بالتعينات الجزئية السببيَّة والشرطية، في ذكره لهم. وأما ذكره لهم ـ تعالى ـ، وذكرهم له في المرتبة العلمية فليس هنالك تقديم ولا تأخير، ولا أولية ولا آخريَّة، ولا سبب ولا شرط. لأن المعلومات في الحضرة العلميَّة؛ عين الذات الأحديَّة بالوحدة الحقيقية، والأولية والآخرية. إنما هي في هذه المرتبة، التي يقال فيها وجود عيني؛ فهو ـ تعالى ـ يذكر عبده بالثناء عليه، إمَّا باسم كلِّي أو نوعي أو جزئي، على حسب العناية بالعبد الذاكر.

قلت مرة: يا رب!! إني أعلم أنك تذكرني بخبرك الصادق، فهل تذكرني باسم وثناء عام أو خاص؟! فغيَّبني، وألقي عليَّ قوله: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ﴾ [الإسراء: الآية ١٠٦].

فلمَّا رجعت إلى الحس حمدته ـ تعالى ـ، وعلمت أنه يذكرني باسم عام جامع لأنواع مِن الثناء، لأن القرآن؛ الجمع. فإذا تفصل؛ صار فرقانًا.

وكنت ليلة أذكر الله، وبقربي كلب لا يزال ينبح الليل كلَّه. فقلت له في نفسي: يا كلب أنت أغلق صاحبك بابه دونك، وأنا أغلقت حضرة مولاي دوني. فألقي علي في الحال: «لا تقل هذا واحمد الله ـ تعالى ـ على أن دعوناك لمجالستنا والخلوة بنا، أما علمت أني جليس مَن ذكرني؟!» على أنه ـ تعالى ـ، الذاكر والمذكور في مرتبة الجمع. وأنه الشرط والمشروط، والمسبِّب والسبب، ولذا قال بعض سادات القوم ـ رضي الله عنهم ـ الذكر حجاب، يعني: ما دام الذاكر يشهد نفسه ذاكرًا، والحق ـ تعالى ـ مذكورًا له؛ فهو محجوب، فإذا أراد الله رحمته أزال الحجاب عنه، فأشهده أن الحق ـ تعالى ـ هو الذاكر والمذكور والذكر، ولذا قال ـ تعالى ـ: «**وأنا مع عبدي إذا ذكرني**».

أي: ما دام يشهد أنه ذاكر لي، وأنا مذكور له؛ فأنا معه، أي غيره، إذ المعيَّة تقتضي الغيرية والمصاحبة على مقتضى اللسان العمومي، لا على لسان القوم

الخصوصي. وإذا كان الحق ـ تعالى ـ مع عبده الذاكر، بحسب شهوده فهو ـ تعالى ـ يفعل معه ما يفعله المصاحب مع صاحبه من الرفق واللطف والرعاية. فلو انتفت المعيَّة في شهود الذاكر، وثبتت في شهوده العينية، الثابتة في نفس الأمر، علمت أو جهلت؛ لفعل ـ تعالى ـ له ما لا عينٌ رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وأفاد مفهوم هذا الخبر: أن مَن لم يذكر الله ـ تعالى ـ لا تكون معيَّة الحق له، كمعيته مع الذاكر من اللطف والرعاية، ولا يتوهَّم متوهم في أخبار الحق ـ تعالى ـ أنه يذكر عبده، بذكر عبده له ـ تعالى ـ، كما في الآية والخبر. وأنه يجيب كما ورد في خبر: «**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين. نصفها لي ونصفها لعبدي**»(١)

فإذا قال العبد: الحمد لله. يقول الله ـ تعالى ـ: حمدني عبدي، الحديث بطوله، وهو في الصحيح؛ أنه كان غير ذاكر لعبده، أو غير مجيب لعبده المصلِّي، ثم ذكر، وأجاب، فإن الكلام الحقيقي؛ هو الكلام النفسي الأزلي. فذكر الله تعالى لعبده، إذا ذكره؛ هو كنزول القرآن. والقرآن كلام الله حقيقة. وقال ـ تعالى ـ في حقه: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ﴾ [الشعراء: الآية ٥].

أي حادث النزول، لا حادث الذات، كما يقال: حدث الليلة عندنا ضيف، حدثت ضيفته، لا ذاته، فذكر الله عبده؛ قديم بذاته عنده ـ تعالى ـ وحادث عندنا بإظهاره. فالكلام حقيقة واحدة. والمتجلِّي من كونه متكلمًا واحدًا، والمتجلَّى له مختلف مقيد بالزمان والمكان. فظاهر كلامه هو باطن علمه، فالمكوَّنات كلُّها كلام الله ـ تعالى ـ في مرتبة الظهور. وهي معلوماته في مرتبة البطون، ونسبة الكلام إليه ـ تعالى ـ، مجهولة كسائر نسبه ـ تعالى ـ، ولا مشاركة بين كلامه ـ تعالى ـ وكلام غيره إلَّا في شيء واحد، وهو إيصال ما في نفس المتكلم إلى المخاطب فقط. وقوله ـ تعالى ـ: «ذكرته في ملأ خير منهم» احتج به شيخنا محيي الدين، على تفضيل الملائكة على البشر، وقال: أخبره النبي ـ ﷺ ـ بهذا في الرؤيا. والمعوَّل عليه عندي ـ إن كان لي عند ـ ما قاله شيخنا في كتاب «ما لا يعوَّل عليه» الكشف الذي يعطي تفضيل البشر مطلقًا أو الملك مطلقًا لا يعول عليه، يريد للملك فضل من وجه واعتبار، وللبشر فضل من وجه واعتبار.

* * *

(١) رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم (٣٨ ـ ٣٩٥).

الموقف التاسع والعشرون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٤].

أي أعطاكم كلَّ ما سألتموه. «فمن» للبيان لا للتبعيض، والمراد سؤال الاستعداد، سواء كان سؤال الاستعداد قبل إيجادكم العيني، كما هو في خلق السمٰوات والأرض، وما عطف عليهما من العطايا المتقدمة في الآية، فإنها كلُّها مخلوقة لمصلحة الإنسان، الذي سيوجد لطلبه لها باستعداده قبل إيجاده، أو كان سؤال الاستعداد، بعد إيجادكم العيني، كسائر الأشياء التي تطلبها الاستعدادات الإنسانية، في الدنيا والبرزخ والآخرة، مع تباين الاستعدادات التباين الذي لا يدخل تحت الحصر، فسؤال الاستعداد ـ أي استعداد ـ كان مقبولاً مجابًا ولا بدَّ، سواء قارن سؤال اللسان أم لا، وسؤال اللسان، إذا لم يوافقه الاستعداد مردود ولا بدَّ، لكن إذا كان قصد السائل التعبُّد بسؤاله، وإظهار الفاقة، كما هو الحكمة في مشروعية الدعاء؛ يجاب بالحسنات وتكفير السيئات، لا بعين ما سأل. والاستعداد المذكور؛ هو ما تقتضيه الحقائق، أيُّ حقيقة كانت، اقتضاء ذاتيًا ولزومًا بيّنًا، فإن كلَّ حقيقة؛ لها ذاتيات ولوازم، وتلك اللوازم لها لوازم. وهكذا كالسلسلة إلى ما لا نهاية له. والاستعدادات كلية وجزئية، فالكلية هي ذاتيات الحقائق، وهي غير مجعولة، والاستعدادات الجزئية مجعولة، ووصف الحق ـ تعالى ـ بأنه خلاق على الدوام إنما هو في الاستعدادات الجزئية، التي هي لوازم الحقائق، بحيث لا يتصوَّر بعد الاطلاع على الحقائق انفكاك تلك الحقيقة، عمَّا هي مستعدَّة له. كاستعداد الجوهر وسؤاله للعرض، لأن يقوم به. وسؤال العرض باستعداده للجوهر لأن يتقوَّم به، فكل ما حصل في العالم، أيُّ شيء كان، ممَّا يطلق عليه اسم شي، فمن اقتضاء استعدادات الحقائق له. ولذا قال العارف، حجة الإسلام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ في كتاب التوحيد ما معناه، «إن الله ـ عزَّ وجلَّ ـ لو خلق الخلق كلهم على عقل أعقلهم، وعلم أعلمهم، وأفاض عليهم في الحكمة ما لا منتهى لوضعه، ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وعرَّفهم دقائق اللطف، وخفايا العقوبات، وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم؛ لما اقتضى تدبيرهم أن يزاد فيما دبر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ولا أن ينقص منه جناح بعوضة، ولا أن يدفع مرض أو نقص، أو فقر أو شرٌّ، عمَّن بلي به، ولا أن يزال صحَّة أو كمال أو غنى أو نفع عمَّن أنعم عليه، فكل ما قسم الله بين عباده مِن رزق وأجل، وسرورة وحزن، وعجز

وقدرة، وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية، فكله عدل محض لا جور فيه، وحق صرف لا ظلم فيه، بل هو على ما ينبغي وكما ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي...» إلى آخر ما قال في المسألة، يعني أنه ـ تعالى ـ ما أعطى ولا منع إلَّا بالعلم والحكمة، وذلك أنه أعطى كل مستعدٌ ما استعدَّ له، ومنع ما ليس بمستعدٍ مِن غير استعداده، وهو اقتضاء الحقائق لما اقتضته مِن كل ما حصل لها ممَّا يلائم صورها، أو لا يلائم. فإنه إذا ما لائم صورها يلائم حقائقها، وقد ورد في الخبر: «**إن من عبادي من لا يصلحه إلَّا الفقر. ولو أغنيته لأفسدته. وإن من عبادي مَن لا يصلحه إلّا الغنى ولو أفقرته لأفسدته**»(١)

وبالاستعدادات غير المجعولة، المقتضية لكل ما أعطاها الحق ـ تعالى ـ، كانت الحجة البالغة لله ـ تعالى ـ على مخلوقاته، فليس لمخلوق أن يقول بلسانه: يا رب لَم جعلتني كذا؟ واستعداده الذي هو المقتضى الذاتي يطلبه، وإذا أمطنا الحجاب، ورفعنا النقاب؛ قلنا: ليس المقتضى إلَّا الأسماء الإلـهية. فإن الحقائق الإمكانية صورها. وإذا زدناه أماطة ورفعًا قلنا: ليس المقتضى إلَّا الذات العلية. فإن الأسماء صورها ومراتب ظهوراتها. فافهم، وإذا فهمت فاكتم، فإنه بحر سرِّ القدر، والخوض فيه خطر، ولهذا قال أنصحُ النصحاء، وأفصحُ الفصحاء: «**إذا ذكر القدر فامسكوا**»(٢)

الخطاب للضعفاء، الذين لا يحسنون السباحة. فلربما تزندقوا وصاروا إلى الإباحة، أسأل الله ـ تعالى ـ العافية والسلامة لي ولإخواني، فإنه لا يأمن مكر الله إلَّا القوم الخاسرون.

* * *

الموقف الثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: الآيتان ١٩٩، ٢٠٠].

وَرد في الخبر: أنه ـ ﷺ ـ سئل، عن معنى الآية، فقال: حتى أسأل جبريل. فسأل جبريل ـ عليه السلام ـ فقال: حتى أسأل ربَّ العزة، فرجع جبريل فقال: يا محمد، إن الله يأمرك أن تصل من قطعك، وتعطي مَن حرمك، وتعفو عمن ظلمك، ولذا ورد أنه ـ ﷺ ـ قال: «**أدّبني ربّي فأحسن تأديبي**».

(١) رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الأولياء، ١، الطبعة الأولى بمصر.
(٢) رواه السيوطي في الدر المنثور، ٣/ ٣٥، طبعة دار الفكر بيروت.

خرَّجه السمعاني. يريد هذه الآية وأمثالها. وأمَّا ما تشير إليه الآية بطريق الاعتبار؛ فهو أنه ـ تعالى ـ أمر رسوله ـ ﷺ ـ وكلَّ مَن قوي في متابعته، واقتفى أثره من كمَّل أمته فإنَّ أمرَ الله ـ تعالى ـ له أمرٌ لأمَّته، ممن يناسبه ذلك الأمر إلا ما ثبت اختصاصه به دون أحد من أمته. فأمره ـ تعالى ـ في حق نفسه: بالأخذ بالعفو، أي بالزائد من العفو، بمعنى الزيادة والكثرة، فيأخذ نفسه بالزائد على ما يحصل به الأجزاء وتسقط به المطالبة، وهو الأكمل والأحسن والأفضل، فلا ينحطُّ إلى رتبة الحسن دون الأحسن، ولا إلى الكامل دون الأكمل، ولا إلى الفاضل دون الأفضل، بل أمره ـ ﷺ ـ بمعالي الأمور وعزائم الأحكام، كما أمر أن يدفع بالتي هي أحسن، ويجادل بالتي هي أحسن، وأُمِرَ هو ـ ﷺ ـ والكاملون من أمته باتباع أحسن ما أنزل إليهم من ربِّهم قال تعالى: ﴿وَٱتَّبِعُوٓاْ أَحۡسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزُّمَر: الآية ٥٥].

والأمر بالشيء نهيٌ عن ضدِّه، فلا ينحطوا إلى الرخص، التي هي مراتب الضعفاء فيحصلون على الأجزاء، دون الأفضليَّة والأكملية.

والأمر بالمعروف تصريح بما يفهم من قوله: «خُذِ العَفْوَ».

فإنه حيث أمر في نفسه بالأكمل الأفضل، يفهم منه: أن الأمر لغيره؛ لا يكون كذلك، بل أمره لغيره؛ يكون بالعرف، بمعنى ما هو حسن شرعًا وعرفًا، يحصل به الأجزاء، وينتفي به الذم، وتسقط المطالبة. فلا يأمره بما يشقُّ عليهم ممَّا تمتنع منه نفوس العامَّة، وهذا للضعفاء ذوي الهمم الدنيئة، الراضين بالأدون. وقد ثبت في غير ما خبر: أنه ـ ﷺ ـ كان يأمر عامَّة الناس بالأسهل والأهون، ويقول بعثت بالحنيفيَّة السمحة السهلة. ويأخذ نفسه بالأفضل الأشقِّ. فقد قام حتى تورَّمت قدماه. وقال لغيره: «قم ونم» وشدَّ الحجر على بطنه من الجوع، وأذن لغيره في الادِّخار. وكان يواصل وينهي غيره عن الوصال.

و«أعرَض عن الجاهلين» أمرٌ له ـ ﷺ ـ ولمن اقتفى أثره، في الأخذ بالعزائم وركوب المشاقِّ في طلب الأفضل والأكمل، بالأعراض عن الجاهلين، من الأناسي الذين يعذلونهم في طريقهم، فيقولون مثلاً: أرفق بنفسك، قد شدَّدت، قد أفرطت... والأعراض عنهم أن يولُّوهم عرض وجوههم فلا يواجهوهم لا بفعل، ولا بقول، ولا بجدال، ولا غيره. وهذا شائع مشاهد، فكلُّ مَن اتبع سنة رسول الله ـ ﷺ ـ واقتفى أثره في أحواله كالسادة الصوفية، كثر عاذله، وعدم عاذره. بل تقام عليه

القيامة بكلِّ معتبة وملامة، ومَن ذاق ثمرات تلك الطريق، وأنس بذلك الفريق؛ لا يرده رادٌ ولا يصرفه صارف.

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٠].

الخطاب له ـ ﷺ ـ والمراد؛ مَن اقتفى أثره من كمَّل اتباعه لعصمته ـ ﷺ ـ مِن نزع الشيطان. أي إذا أحسستم بوسوسة الشيطان وإفساده طريقتكم بتزيينه لكم اتباع الرخص، والنزول من الرتب العلية إلى ما دونها مِن الرتب الدنية، ووجدتم في الهمَّة فتورًا، وفي العزم ترددًا.

﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٠].

تحصَّن بالله من نزغه وإفساده، وصمِّم على طريقتك المثلى، ولا تستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، وأعلى. والله ـ تعالى ـ بفضله كافيك شرَّه، وحاميك ضره.

* * *

الموقف الواحد والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٧٥].

الخوف نوعان خوف من الله ـ تعالى ـ، وهو خوف الإجلال والتعظيم والهيبة كما قيل، كأنما الطير منه فوق رؤوسهم. لا خوف ظلم، ولكن خوف إجلال، وهو خوف العارفين الموحدين بالتوحيد الحقيقي على مراتبهم في رسول ونبيٍّ وملك وولي. وهو المأمور به في الآية. فهو توحيدٌ خاصٌ لأن مَن عرفه ـ تعالى ـ؛ عرف أنه لا يخاف إلَّا هو ـ تعالى ـ إذ كل شيء في الدنيا والآخرة إنما هو تجلٍ مِن تجلِّياته وظهور من ظهوراته، فهم لا يخافون إلَّا الله، ولا يتَّقون إلَّا الله، واتقاؤهم الله؛ إنما هو بالله ـ تعالى ـ لا بشيء آخر. وهذه الوقاية هي النافعة لا غيرها، إذ لا يتَّقى شيء إلَّا بنفسه كالسيف من الحديد والسنان، والنصل والسكين، لا تتَّقى إلَّا بالدروع مِن الحديد، كما قال ـ تعالى ـ في عدة آيات، اتقوا الله، أي لا غيره مِن سائر مخلوقاته، وقال في معرض المدح: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ [الأعراف: الآية ٢٠١].

أي الذين اتقوا الله بالله. ولهذه النكتة حذف المتقى منه والمتقى به في الآية، بمعنى الذين كانوا بهذه الصفة، إذا أحسوا بخاطر شيطاني، مَرَّ بهم مرور الطيف والسارق المختلس، تذكروا. إذ من المحال أن يوسوس لذاكر حاضر حالة حضوره،

أي استحضروا الحق ـ تعالى ـ، الذي هم متقون منه وبه، كما قال ـ ﷺ ـ أعوذ بك منك، وفي المحسوس: كلُّ مَن أحس بعدوٍّ استحضر عدته وسلاحه الذي يتَّقي به ذلك العدوّ.

﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠١].

مشاهدون للحق الذي منه وبه اتقاؤهم، فانحاشوا إليه، وتوكلوا عليه، فغيبتهم تلك المشاهدة عن الشيطان وكيده، فانقلب خاسئًا نادمًا حيث قصد خسارتهم. فربحوا بسببه استحضارهم وانحياشهم إليه ـ تعالى ـ.

والنوع الثاني خوف مِن مخلوقات الله ـ تعالى ـ، كالخوف مِن أعداء الإنس والجنّ، ومِن جهنم وما فيها من الحيات والعقارب والأشياء المؤلمة، ومن الذنوب والمعاصي ونحو ذلك من المخلوقات، وهذا الخوف ليس فيه هيبة ولا إجلال، إذ ليس في الخوف من العقرب والحية ونحو ذلك إجلال، وهذا هو خوف عامة المؤمنين مِن العباد والزهَّاد والصالحين، الذين ما انقشع عن بصائرهم حجاب الغيرية، فلا زالت قلوبهم مشحونة بالأغيار، فهم يخافون غير الله مِن كل شيء، جعله الحق ـ تعالى ـ مظهرًا للضرِّ والشر صورة، ويتقون ما يخافون بمخلوقات مثلها فيتقون الأعداء بالحصون والسلاح. ويتقون جهنَّم وحياتها وآلامها بالتوبة والطاعات والأعمال الصالحات، التي هي عندهم. أفعالهم صادرة منهم. فهم يصومون ويصلُّون ويحجون ويتصدقون بأنفسهم لا بربِّهم، وهذه الوقاية غير نافعة، والاتكال عليها غرر محض وخسران بيِّن:

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٧٥].

أي إذا كنتم في مقام الفرق الأول، وكثافة الحجاب؛ مؤمنين إيمان العامَّة، تشهدون حقًّا وخلقًا. مباينًا للحق ـ تعالى ـ، قائمًا بوجود حادث غير وجود الحق ـ تعالى ـ القديم؛ فيلزمكم حينئذٍ لتصحيح إيمانكم العامي، الخوف منِّي دون الخلق؛ فإن الخلق لا يضر ولا ينفع، فلا يخاف ولا يرجَّى. ومفهومه: إذا لم تكونوا مؤمنين، بل كنتم معاينين مشاهدين، وحينئذٍ لا يصحُّ عليكم إطلاق المؤمنين فيما عاينتموه إلَّا بالمجاز، مِن حيث أن الإيمان تصديق الغير، وأنتم جاوزتم هذه الرتبة إلى المعاينة، ومشاهدة سريان الوجود الحق في كل موجود، يخاف أم لا، مِن غير حلول ولا اتحاد، فخافوهم، أي خافون فيهم، فإنهم مظاهر أسمائي، وتعينات تجلِّياتي، إذ لكل مخلوق وجه هو مؤثر بذلك الوجه الإلـهي لا بصورته

المحسوسة، فلذا يقول المحقق، الذي هو فوق العارف: المسببات تتكوَّن عند الأسباب، وبالأسباب، فإذا رأيت عارفًا بالله يخاف ملكًا، أو ظالمًا، أو سبعًا، أو حيَّة؛ فليس خوفه من صورته المخلوقة المقدرة العدميَّة، وإنما خوفه ممًا هي مظهر وصورة له، وهي أسماء الضرِّ والانتقام والقهر، فبين خوف العامَّة وخوف العارفين؛ فرق ما بين الأعمى والبصير.

* * *

الموقف الثاني والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية ٤].

اعلم أن «الهو» في أصل الوضع اللساني كناية عن غائب، يمكن أن يصير شهادة يومًا ما في حال ما، وأمَّا هنا فهو كناية عن البطون الذاتي، الذي يستحيل أن يصير شهادة لمخلوق ما، وفي حال ما دنيا وآخرة. فهو الغيب المطلق، الذي لا يشار إليه بإشارة. إذ كلُّ مشار إليه ذو جهة. ولا يعبَّر عنه بعبارة تقيِّده أو تميِّزه، أو تحصره. ومع هذا فكلُّ مشار إليه هو. وكلُّ معبر عنه هو. فهو الغيب الشهادة. والمعيَّة في أصل الوضع اللساني؛ تطلق على مصاحبة شيئين مستقلَّين بالوجودية، كزيد مع عمرو، ولا تطلق على الجوهر والعرض، إذ العرض لا استقلال له بالوجودية، لأن قيامه بالجوهر؛ صفة نفسية له، فحدُّه، ما لو وجد؛ لكان في موضوع. فلا يقال زيدٌ مع البياض ولا مع الحركة. كذا، لا يقال: علم زيد معه. والمعيَّة هنا معيَّة وجود مع عدم، فالوجود ليس إلا الله ـ تعالى ـ، أصدق كلمة قالها الشاعر(١):

أَلاَ كُـلُّ شَـيْءٍ مَـا خَـلاَ اللهَ بَـاطِـلُ

والباطل عدم. وإن كان ما سوى الحقِّ يوصف بالوجود فهو مجاز. فإنه وجود خيالي. فليس الوجود الحقيقي. إلَّا له ـ تعالى ـ، وكل ما سواه يصح نفي الوجود عنه، كما هو حقيقة النسب المجازية. فلولا معية الحق ـ تعالى ـ بذاته، التي هي عين وجود؛ ما صحَّ نسبة مخلوق إلى الوجود، ولا وقع عليه إدراك حسي ولا خيالي، ولا عقلي. فمعيته تعالى؛ هي الحافظة على الموجودات نسبة الوجود، بل هي عين وجوداتها. وهذه المعيَّة عامة لكل موجود من جليل وحقير، وكبير وصغير، فهي

---

(١) هو لبيد بن ربيعة العامري وانظر شرح شواهد المغني للسيوطي ص ١٥٠ و١٥٣ و١٥٤ طبعة دمشق ١٩٦٦.

القيوميَّة التي قام بها كل شيء، وهي محض الوجود الذي به كل شيء موجود، فمعيته إذًا بذاته وهي المعبر عنها بالهويَّة السارية مِن غير سريان ولا حلول، ولا اتحاد، ولا امتزاج، ولا انحلال، لأن هذه المذكورات تقال على وجودين، كما هو عند العموم. وليس عندنا إلَّا وجود واحد قديم منزَّه عن قيام الحوادث به وقيامه بالحوادث، ومَن قال معيَّته ـ تعالى ـ بعلمه، كما هو الرأي المشهور عند الجمهور؛ فإن أرادوا بذلك تنزيه الذات عن معيَّة المخلوقات، فمعلوم أن ما ثبت في النزاهة للذات؛ هو ثابت للصفات. وإن أرادوا أن الذات حقيقة أحدية لا تتجزأ ولا تتبعَّض، والموجودات متعددة؛ فكذلك العلم حقيقة واحدة لا يتجزأ ولا يتبعض. والذي يزعم العلم، مع جهله بما به يعلم؛ فهو بالمعلوم أجهل، وإذا سمعت من عارف، أو رأيت في كلامه: أن معيَّته ـ تعالى ـ بالعلم؛ فلا يعنون العلم الذي يعنيه المتكلمون، وإنما يعنون شيئًا آخر، فيبهمون الأمر على المخالف المشغب. قال شيخ العارفين محيي الدين: القول بأنَّ معيته ـ تعالى ـ مع كل شيء، بالعلم أقرب إلى الأدب، والقول بأنَّ معيته بالذات؛ أقرب إلى التحقيق. يريد بالأدب عند المحجوب وعلى زعمه، أو أعمَّ مِن حيث أنه ليس كل حقٍّ يقال، ولا كل ما يعلم يقال، وهذه المعيَّة. هي مثل قوله:

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [سَبَأ: الآية ٤٧].

وقوله: ﴿وَٱللَّهُ مِن وَرَآئِهِم مُّحِيطٌۢ ﴿٢٠﴾﴾ [البُرُوج: الآية ٢٠].

وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥].

أي ذاته. إذ الوجه عبارة عن الذات، ولفظ الآية؛ يؤكد ما قلنا ويرفع احتمال غيره كما في قولك: جاء زيد نفسه، وجهه، عينه. وله ـ تعالى ـ معيَّة خاصَّة بخاصَّة العامة، وهي معيَّة الإمداد بمكارم الأوصاف وجميل الأخلاق، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: الآية ١٢٨].

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٥٣].

وقوله ـ ﷺ ـ: «**إن الله مع القاضي ما لم يجر**». أو كمال قال.

ونحو ذلك مما ورد في الأخبار الإلـٰهية والنبويَّة، وما هي إلَّا ظهور بعض كمالات الوجود في البعض دون البعض، وله ـ تعالى ـ أيضًا معيَّة خاصَّة بخاصة الخاصة، وهي للرسل والأنبياء ومَن كان مِن ورثتهم ـ صلى الله عليهم أجمعين ـ وليست إلَّا غلبة أحكام الوجود والوجوب والقدم، على أحكام الإمكان، مِن حدوث

وعدم، كقوله ـ تعالى ـ لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طـه: الآية ٤٦].

أي أسمع بكما وأرى بكما، لأن معيَّتي غلبت عليكما. فإنما أنا لا أنتما؛ إلَّا من حيث الصورة فقط. وهذا المقام معروف عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ بقرب الفرائض، فهو ظهور الربِّ وبطون العبد، وصاحب هذا المقام إذا نودي بيا فلان؛ يقول الحق نيابة عنه: لبَّيك. وهو أعلى من قرب النوافل. فإن صاحب هذا المقام، إذا نادى مناد وقال: يا الله، يقول هذا العبد: لبَّيك، نيابة عن الحق ـ تعالى ـ. ومعيَّة الحق ـ تعالى ـ مع كل شيء ثابتة. وليس معه تعالى شيء، لأن معيَّته ثابتة بالنص، ومعية كل شيء معه ضمنًا. إذ مَن كان معك فأنت معه. ومع هذا لا نقول: إنا معه، فإنه ما ورد.

* * *

الموقف الثالث والثلاثون بعد المائة

ورد في الصحيح، أنه ـ ﷺ ـ قال: «مَن رأى منكم منكرًا فليغيّره بيده. فإن لم يستطع فبلسانه. فإن لم يستطع فبقلبه، وهو أضعف الإيمان»[(١)]

اعلم أن التغيير باليد؛ هو للسلطان والحكام، الذين جعل لهم ذلك. والتغيير باللسان هو للعلماء، الذين عرفوا بالعلم والتظاهر به بين العوام. والتغيير بالقلب؛ هو لعامَّة المؤمنين العارفين بالمنكر. وهو أن يكره بقلبه هذا الفعل أو القول المنكر في الدين. فإن هذا من إيمانه بما جاء به محمد ـ ﷺ ـ، وأمَّا مَن لم يكن في هذه الطوائف الثلاثة، وهو المشاهد للفاعل الحقيقي؛ فإنه لا يلزمه ذلك. إذ في تغيير الحكام باليد، والعلماء باللسان؛ فائدة تعود على العموم، وعلى المتلبِّس بالمنكر، وأما التغيير بالقلب فلا فائدة فيه؛ إلا للمؤمن العامِّي، لتصحيح إيمانه، باعتقاد حرمة المنكر، حتى لا تميل إليه نفسه. حيث إن عدم التغيير بالقلب؛ ما هدم ركنًا من الشريعة، ولا أباح محرمًا. قال إمام العارفين محيي الدين، عندما تكلَّم على سرِّ العدد: «إن كان الإنسان يحارب هوى نفسه؛ فليغلِّب الزوج على الفرد (يعني يغلِّب

---

(١) ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، حديث رقم (٧٨ ـ ٤٩).
ورواه أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري، حديث رقم (١١١٥٦). ورواه الترمذي في سننه، كتاب الفتن، باب ما جاء في تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، حديث رقم (٢١٧٢).

شهود رب وعبد، على الفرد، الذي هو شهود ربٍّ فقط) (وإن كان يحارب هوى غيره؛ فيغلِّب حكم الفرد، على حكم الزوج) يعني شهود ربٍّ فقط إظهارًا للتوحيد» وقال بعض العارفين: مَن نظر للعصاة بنظر الشريعة مقتهم، ومَن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم، فإن مَن حصل على التوحيد الخاص وعلم قوله تعالى:

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦].

وقوله: ﴿لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ﴾ [البقرة: الآية ٢٦٤].

وقوله: ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾ [الأنفال:الآية ١٧].

وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسَان: الآية ٣٠].

وقوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعرَاف: الآية ٥٤].

وقوله: ﴿قُلۡ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ﴾ [النِّساء: الآية ٧٨].

وغير ذلك ممَّا يدل على انفراد الحق ـ تعالى ـ بالفعل، عِلم ذوق وشهود، لا تخييل ولا تخمين، علم أن المخلوقات ظروف لما يخلقه الله ـ تعالى ـ فيها من الأفعال والأقوال والنيَّات ليس لها مِن الأمر شيء. وإن كانت مخاطبة مكلَّفة مأمورة. وحينئذٍ؛ لا يغار لله ولا لنفسه؛ إلَّا أن يكون مِن ذوي السلطنة والحكم، أو مِن العلماء المتظاهرين بالعلم عند العوام، أو من عامة المؤمنين، فيغيِّر اتباعًا وامتثالاً لأمر الشارع، لما علمه المشرِّع مِن المصلحة في ذلك، فإن لم يكن واحدًا مِن الثلاثة؛ فتغييره إثبات للشركة في الفعل ونفي للتوحيد، فإن التوحيد يمنع من تغيير القلب، فإنه إنكار الفعل على الفاعل. وما ثَمَّ مِن يغير عليه لأحديَّة العين الفاعلة لجميع الأفعال المنسوبة إلى العالم. فلو كان هناك فاعل غير الحق ـ تعالى ـ؛ لم يكن توحيدًا، إذ موجب التغيير بالقلب؛ إنما هو الفعل. ولا فاعل إلَّا الله ـ تعالى ـ، وهذه المسألة من أشكل المسائل عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ ولكن العارف الأديب؛ يعرف المواطن والأحوال، وما يستحقه كلٌّ، فيوفي كلَّ موطن ووقت ما يقتضيه.

* * *

الموقف الرابع والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيۡفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوۡ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنٗا ثُمَّ جَعَلۡنَا ٱلشَّمۡسَ عَلَيۡهِ دَلِيلٗا ﴿٤٥﴾ ثُمَّ قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا قَبۡضٗا يَسِيرٗا ﴿٤٦﴾﴾ [الفُرقَان: الآيتان ٤٥، ٤٦].

للحق ـ تعالى ـ ثلاثة ظلال: الظل الأول؛ هو الوجود الإضافي المسمَّى بنفس الرحمٰن، والتعيُّن الأول، والوحدة المطلقة، والحقيقة المحمَّدية، وهو ظل مجمل غير مفصل، والظل الثاني؛ هو المسمَّى بالتعيُّن الثاني، وبمرتبة الواحدية والإنسان الكامل؛ وهذا الظلُّ مفصَّل تفصيلاً معنويًّا علميًّا. والظل الثالث؛ هو العالم كلُّه ملكه وملكوته، المسمَّى بالصور الخارجية والأعيان المفصَّلة وبالوجود الخارجي. فهي ثلاثة ظلال في مقام الفرق، وظلٌّ واحد في مقام الجمع. بل ولا ظلَّ أصلاً بالنسبة إلى الوجود كما قيل:

مراتب بالوجود صارت حقائق الغيب والعيان
وليس غير الوجود فيها بظاهر، والجميع فان

فالظلُّ الأول ظل الذات. والظل الثاني ظلُّ الأسماء والصفات، باعتبار الذات. والظلُّ الثالث ظلُّ الصفات والأسماء لا باعتبار الذات، فافهم أو سلِّم. وامتداد الظلُّ هو تعينه وتميزه تمييز المقيد عن المطلق. وليس للمقيد حقيقة مغايرة للمطلق، والامتياز والتعين، أمور عدمية في الخارج كسائر النسب، ولو شاء لجعله ساكنًا باطنًا في الذات، غير متميِّز عنها التميز النسبي لا الحقيقي، إذ ليس الظلُّ وجود مغاير لوجود ما امتدَّ عنه، والقضية الشرطية لا تقتضي الوقوع ولا الإمكان، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَٰهٌ مِّن دُونِهِۦ فَذَٰلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٩].

ومُحال أن يقول الملك إني إلـه، وقال: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ [الزُّمَر: الآية ٤].

أي لتبنَّاه، وقال: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ١٧﴾ [الأنبياء: الآية ١٧].

وكل هذا محال. فلا تتعلَّق به مشيئته ـ تعالى ـ، إذ لا يشاء إلَّا ما علم قبوله للإيجاد، وما علم ـ تعالى ـ للمحال قبول إيجاد فلا يشاءه، فلا تتعلَّق به قدرته، لأن اسمه ـ تعالى ـ الحكيم، فيعطي كلَّ مستعد استعداده، وليس للمحال استعداد قبول الوجود، لا عجزًا؛ فإنه على كل شيء قدير، فلا يقال: إنه عاجز عن المحال، فالمراد مِن قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: الآية ٤٥].

نفي الإيجاب الذاتي، والعلية التي قالت بها طائفة من العقلاء، وإثبات الاختيار المعروف عند العموم، فلا يمكن أن لا يمدَّ الظل بأن يبقيه باطنًا ساكنًا في

العدم والعلم. بل لا يكون إلّا مدّه وإيجاده. لا لكون الذات العلية علّة، كما قالت الحكماء، ولا لسبق العلم، كما قالت الأشاعرة، لأن العلم صفة انكشاف ما هو صفة اقتضاء، ولكن لاقتضاء الأسماء والصفات الإلـٰهية ظهورها بآثارها. وهو المسمَّى بالكمال الأسمائي. لأن للوجود الحق كمالين: كمال ذاتي، وهو في هذا الكمال غنيٌّ عن العالمين، وعن أسمائه وصفاته أيضًا. وكمال أسمائي، وهو المقتضي لظهور الأسماء والصفات بآثارها. فالمقتضي هي الأسماء والصفات المؤثِّرة لا غير.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفُرقان: الآية ٤٥].

علامة منصوبة لمعرفة أحوال هذا الظلّ المذكور. فإن الدليل قد يرادُ به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول، ولهذا يسمى الدخان دليلاً على النار. فكما أنه في الحسِّ، لولا نور الشمس ما ظهرت للشخوص ظلال، فكذلك هذا الظل، لولا الذات مِن حيث اسمه ـ تعالى ـ النور ما ظهر لهذا الظلّ عين، وكما أنه في الحسِّ، لولا الشاخص الذي يرسم الظلَّ ما ظهر للظلّ عين، فكذلك هنا. لولا مرتبة الصفات والأسماء ما ظهر هذا الظل، وكما أنه في الحسِّ لا بدَّ من محلٍّ يمتد عليه الظل كالأرض والماء، فكذلك هذا الظل. لولا الأعيان الثابتة في العلم والعدم ما ظهر هذا الظل، وكما أنه في الحسِّ. قرب غروب الشمس تظهر للشخوص ظلال ممتدة لا نهاية لها، فكذلك هذا الظلُّ لا نهاية لامتداده، بحسب ما يمتدُّ عنه، من أحوال كلِّ عين مِن الأعيان. وقس على ما ذكرت ما لم أذكر:

﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفُرقان: الآية ٤٦].

قبضه: هو ما يلحق كلَّ عين عند نهاية أمدها المقدَّر لها من عدم صورتها، فقبض الظل، هو رجوعه إلى ما امتد عنه، فيصير إلى العلم بعد العين، أعني صورته، وأما حقيقته وجوهره فلا يلحقها عدم أصلاً بعد الوجود، وهذا القبض هو معنى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣].

وقوله: ﴿إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٥٧].

وقوله: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣].

وقوله: ﴿وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٢١]. ونحو ذلك.

ويصحُّ ثم قبضناه، أي الظل، بعد أن مددناه، قبضًا دفعيًا في نظر بعض المخلوقين، كالأرواح، ومَن شاء الله، أي جعلناه غير مشهود لهم، مستقلّاً مِن أول فطرتهم. وقبضناه قبضًا تدريجيًا لا بعد حال، كما هو حال بني آدم. فإن الظل إنما ينقبض في شهودهم بعد امتداده شيئًا فشيئًا، وهو الانسلاخ مِن التعيُّنات الخياليَّة العدميَّة، إلى أن لا يبقى من الظل شيء في شهودهم. فيبقى السرُّ الإلـهي، وهو الذي يشهد الله مِن كلِّ مشاهد. فما يشهد الله إلَّا الله، ولا يعرف الله إلَّا الله.

* * *

الموقف الخامس والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمَان: الآية ٢٠].

اعلم أن نعم الله ـ تعالى ـ على عباده عامة وخاصَّة، وخاصَّة بالخاصَّة، فهي أنواع ثلاثة دنياوية محضة، وأخراوية محضة، وممتزجة. فالدنيوية هي قوله: سخَّر لكم ما في السمٰوات وما في الأرض من ملك وفلك وريح وسحاب ومعدن ونبات وحيوان. فالعرش وما حوى ساع فيما يتنعم به الإنسان في دنياه. هي قوله:

﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً﴾ [لقمَان: الآية ٢٠].

أي جعل نعمه عليكم سابغة، وافرة ظاهرة، بإرسال الرسل وإنزال الوحي الجبرائيلي بالشرائع والأحكام، التي هي وظائف الأعضاء والقوى الظاهرة وحليتها الموجبة للسعادة الدائمة والنعيم الأبدي بالتمتع بالجنان وبما فيها من القصور العالية، والحور الغالية، وكل ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين، ظاهر لظاهر، وهذه النعمة خاصة باتباع الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وهي أخراوية محضة، وعليه؛ فالآية صريحة في أنه ـ تعالى ـ لا يجب عليه إرسال الرسل ولا الصلَّاح، والأصلح كما قالت المعتزلة، بل هو متفضِّل بذلك، إذ لو وجب عليه شيء من ذلك ما أمتنَّ به ولا تمدَّح به ـ تعالى ـ، لأن أداء الواجب؛ لا امتنان ولا تمدُّح به.

﴿وَبَاطِنَةً﴾ [لقمَان: الآية ٢٠].

فهذه هي النعمة الممتزجة بالدنيا والآخرة، وهي بإرسال رسل الإلـهام بالعلوم اللدنية، والمعارف الكشفيَّة، والحقائق الغيبيَّة، إلى قلوب ورثة الأنبياء، وهم العلماء العارفون المتحققون بالاقتداء بالأنبياء، ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ في أفعالهم

وأحوالهم، فتتحلَّى بها أرواحكم، وقلوبكم، ونفوسكم، كما تزيَّنت ظواهركم بالوظائف الشرعية الظاهرة، وهذه العلوم والمعارف توجب السعادة الروحيَّة والقلبية، ودوام التلذُّذ بشهود الجمال الحقيقي والتمتع بشهود التجليات المتنوعة باطن لباطن، وهذه النعمة في الدنيا والآخرة لمن أنعم الله عليهم بها، فهي نعمة خاصة بخواص عباد الله، وقد جعل الله ـ تعالى ـ بين ظاهر الإنسان وباطنه اتصالاً معنويًا غيبيًا، فإذا قامت الأعضاء الظاهرة بما كُلِّفت به من الطاعات على وجهها المشروع، وتحلَّت بالأعمال الصالحات انعكس من تلك الأعمال نور إلى القوى الباطنة، فتقوت أنوار الباطن، وإذا قامت القوى الباطنة بوظائفها مِن المراقبة والحضور والآداب المطلوبة منها؛ انعكس مِن ذلك نور إلى الأعضاء الظاهرة فاستحلَّت ظواهر الطاعات، واستلانت مشقَّة العبادات، ودأبت على نوافل الخيرات، فصار كلُّ واحد منهما للآخر سندًا، وعضدًا ممدًّا.

* * *

الموقف السادس والثلاثون بعد المائة

رُوِيَ في صحيح البخاري ومسلم ـ رضي الله عنهما ـ في حديث جبريل المشهور، أنه سأل رسول الله ـ ﷺ ـ عن الإسلام والإيمان والإحسان، فقال: ما الإحسان؟ فأجابه ـ عليه السلام ـ: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه؛ فإنه يراك».

فاعلم أن الإحسان مقام جليل. ولذا تكرَّر في القرآن ذكره، والثناء على المتَّصف به، كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٥]، و﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [يونس: الآية ٢٦]. ونحو ذلك، وهو مشتمل على مقامات، وخصَّ ـ ﷺ ـ هذين المقامين، لأنهما أساس لما بعدهما من المقامات، فقوله ـ ﷺ ـ أن تعبد الله. إلى آخره، يريد وجوب إيقاع العبادة على النحو المذكور بعد، كوجوب الإسلام والإيمان، فيجب السعي في تحصيل مقام الإحسان بتحصيل أسبابه، وتحصيله غير بعيد لمن أراد الله ـ تعالى ـ به خيرًا، وذلك واجب بإجماع العارفين بالله ـ تعالى ـ، بل والفقهاء، من حيث أنهم مجمعون على وجوب النيَّة. وهي القصد إلى العبادة، ولا شكَّ أن العابد لا يعبد مَن لا يعرفه، ولو بوجه، وإذا عرفه استحضره على حسب معرفته. وذلك ضرب مِن الإحسان. ومقام الإحسان أشرف وأعلى مِن مقام الإيمان إلّا مِن حيث التقدُّم، فالإيمان أشرف، ومقام الإيمان أعلى وأشرف من مقام الإسلام،

على القول بتباينهما، فالإحسان باطن الإيمان ولبُّه، والإيمان باطن الإسلام ولبُّه، فالإحسان لبُّ اللُّب. وكما أن الإسلام لا يغني عن الإيمان، ولا يوجب السعادة؛ فكذلك الإيمان مِن غير إحسان، لا يوجب السعادة، أعني السعادة الخالصة. وقوله «كَأَنَّك»: «كأن» هنا هي للتحقيق كما هو الأمر عليه في نفسه، وكما ذاقه مَن ذاقه مِن أهل الكشف والعرفان. فهي هنا كما هي في قول الشاعر يرثي هاشمًا جدَّ النبي ـ ﷺ ـ[1]:

فَأَصْبَحَ بَطْنُ مَكَّةَ مُقْشَعِرًّا ... كَأَنَّ الأَرْضَ لَيْسَ بِهَا هِشَامُ

ويصحُّ أن يكون جواب السائل. ثم بقوله: «**أن تعبد الله كأنك تراه**».

وقوله: «**فإن لم تكن تراه فإنه يراك**».

زيادة منه ـ ﷺ ـ لبيان أن بعد هذه المرتبة ثلاث مراتب، أو قل إحدى مشاهدات الشهود: الأوّل؛ هو الذي وقع السؤال عنه، والجواب الثاني؛ أن يشهد العابد الحق ـ تعالى ـ جميع قواه التي يفعل بها، ويقول الثالث: أن يشهد العابد الحق ـ تعالى ـ فاعلاً به، فلا خروج لصاحب مقام الإحسان عن هذه الثلاث المشاهدات، الأولى، تعليم وتدريج، والثانية والثالثة هما حقيقة الأمر. فقوله: «تراه» أصله ترى به. حذف الجار؛ فاتصل الضمير بالفعل، كما في قوله: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يٓس: الآية ٣٩].

أي قدَّرنا له، وقوله: ﴿تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [آل عِمرَان: الآية ٩٩].

أي عنها عوجًا. وهو أن يشهد العابد نفسه حال العبادة. بل وفي غيرها مِن سائر الأفعال والإدراكات، أنه بالله. بمعنى أنه يشهد الحق ـ تعالى ـ قدرته وسمعه وبصره، وجميع قواه وأعضائه الظاهرة والباطنة، فلا يرى فعلاً له ولا لغيره ولا إدراك إلَّا بالله. فيكون العبد ظاهرًا، والحق باطنًا. وهذا المقام هو المسمى عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ بقرب النوافل، وهو ثابت ذوقًا ووجدانًا. ودليله مِن السنَّة، قوله ـ ﷺ ـ فيما يرويه عن ربِّه. وهو في الصحاح: «**ما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحب إليَّ**

(١) المعروف أن هذا البيت للحارث بن خالد المخزومي في رثاء هشام بن المغيرة وهو من شواهد مغني اللبيب الشاهد رقم ٣٤٣ ج ١ ص ٢١٠ ط دمشق تحقيق د. مازن مبارك. وانظر شرح شواهد المغني للسيوطي ص ٥١٥ الشاهد ٣٠٣ وح رقم ١ منه ط دمشق عام ١٩٦٦ وحاشية الأمير ١/١٦٣.

مِن آداء ما افترضته عليه. ولا يزال عبدي يتقرّب إليَّ بالنوافل حتى أحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به...» إلى آخر الحديث.

فذكر قوى العبد الباطنة، وأعضاءه الظاهرة. وصاحب هذا المقام ما تخلص بعد، ففيه بقية نفس هي الفاعلة بالحق ـ تعالى ـ والسمعية به، والبصيرة به، إلى آخر القوى والأعضاء، إذ لولا شهود نفسه ما جاء الضمير في قوله: سمعه، بصره، لسانه، فإن الضمير؛ لا يعود على لا شيء. قوله: «**فإن لم تكن تراه فإنه يراك**» هو تعريف للمقام الثالث من مقامات الإحسان، أي إن لم تكن لك نفس، ولم تبق فيك بقيَّة، ولا لك مغايرة للوجود الحق، ولم تكن لك حقيقة ترى به كما في المقام الأول؛ فإنه يراك، أي يرى بك. حذف الجار، واتصل الضمير كما تقدم. وفي هذا المقام يشهد العابد نفسه وقواه الباطنة وأعضاءه الظاهرة، آلة الحقّ. والحق ـ تعالى ـ المصرف لها، المؤثر بها، فيسمع بسمع العبد، ويبصر ببصره، ويتكلَّم بلسانه، إلى آخر الإدراكات. فيكون الحق ـ تعالى ـ ظاهرًا، والعبد باطنًا. وهذا يسمَّى بقرب الفرائض. ودليل هذا المقام بعد الذوق والوجدان، قوله تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: الآية ٦].

وما سمع هذا الأحد الكلام في ظاهر الأمر، إلَّا من صورة محمد ـ ﷺ ـ فالمتكلم الله، بلسان محمد. وقوله: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبَة: الآية ١٤].

فالمعذب الله بأيدي الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ وفي الصحيح: إنَّ الله قال على لسان عبده: «**سمع الله لمن حمده**».

وقد أخبر الوارد: أن هذا المعنى لهذا الحديث. ما تقدم لأحد كتابته. والله أعلم.

* * *

الموقف السابع والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية ٤].

الخطاب عام لكل مخلوق، ومعيته ـ تعالى ـ مع مخلوقاته ليست كمعية المخلوقات بعضها مع بعض، تعالى الله عن ذلك، وإنما هي معيَّة وجوده الذي لا

يتعدَّد ولا يتجزأ ولا يتبعَّض، ولا ينفصل، ولا يتصل، المفاض على كل مخلوق من العرش إلى الذرة. فمثال هذه المعيَّة ـ ولله المثل الأعلى ـ كما ترى الصورة في المرآة، فالذات المتوجِّهة على المرآة؛ هي الحافظة الممدَّة بالبقاء، والوجود للصورة في المرآة، وليست الذات على الحقيقة غير الصورة في المرآة، وإن كانت غيرًا بحسب الوهم، فله ـ تعالى ـ المعية كما قال، ولنا التبعية لا المعية، إذ الصورة في المرآة تابعة للذات المتوجهة على المرآة ولهذا تنعدم بمجرد الأعراض عن المرآة، فهو معنا إذ لا يمكن أن نكون ولا هو، ولسنا معه إذ كان ولا نحن، وما خاطبنا ـ تعالى ـ بأنه معنا إلَّا لكونه ثبت لنا عندنا وجود مغاير للوجود الحق، بحسب حسِّنا وعقلنا، لا في نفس الأمر، ولو خاطبنا ـ تعالى ـ بما هو الأمر عليه في نفسه لخاطبنا بغير هذا الخطاب. وأكثر ما ترد الخطابات الإلٰهية في الكتب المنزَّلة على ألسنة الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بما تقرَّر في عقول العامة وغلب على أوهامهم، إذ ليس في نفس الأمر والحقيقة إلَّا الوجود الظاهر بأحوال الممكنات، وهو المقوِّم لتلك الأحوال بمعيَّته، التي هي عين وجوده، الذي هو عين ذاته، وهي تابعة له تبعية العرَض للجوهر. ولله المثل الأعلى؛ فهو ـ تعالى ـ مع كلِّ شيء لأنه وجود كلِّ شيء، وحقيقته، وبه كان ذلك الشيء هو هو، وليس معه شيء. إذ ليس لشيء وجود غير وجوده ـ تعالى ـ على حسب ما هو الأمر عليه.

وأمَّا بحسب الوضع اللساني، وبحسب اعتقاد مَن يعتقد أن لكل شيء وجودًا حادثًا به، ثبوته وحصوله وتحققه، غير الوجود الحق القديم، فمن كان معك فأنت معه لا محالة. وليس الأمر هكذا عندنا. فمعيَّته هي رحمته ـ تعالى ـ بكلِّ شيء حيث يقول: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦].

وما وسع كل شيء إلَّا الوجود والعلم اللذان هما عين الذات، ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلمًا، وهي وجهه أينما نتولى، حيث يقول:

﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٥].

ووجه كلِّ شيء ذاته. وهي قيُّوميته على كل شيء حيث يقول:

﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ﴾ [الرّعد: الآية ٣٣].

وهي علمه بكلِّ شيء حيث يقول:

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [النِّساء: الآية ٣٢].

وهي حفظه لكل شيء حيث يقول:

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ﴾ [هُود: الآية ٥٧].

وهي شهادته على كل شيء، حيث يقول:

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المجَادلة: الآية ٦].

وهي إحاطته بكل شيء، حيث يقول:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ [النِّساء: الآية ١٢٦].

وهي قدرته على كل شيء، حيث يقول:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: الآية ٤٥].

وهي خالقيته لكل شيء حيث يقول:

﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرَّعد: الآية ١٦].

وهي وكالته على كل شيء، حيث يقول:

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الأنعَام: الآية ١٠٢].

وهي إقاتته على كل شيء حيث يقول:

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النِّساء: الآية ٨٥].

وهي حسابه على كل شيء حيث يقول:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ [النِّساء: الآية ٨٦].

فمعيته إذًا بذاته الجامعة لصفاته، لا بصفة العلم، على المعنى الذي يعرفه علماء الرسم. ولو قالت به ألف فرقة. ولمَّا كانت معية الحق ـ تعالى ـ لنا، بالمعنى الذي ذكرناه، وهو معنى وحدة الوجود، وأنه لا وجود إلَّا وجوده ـ تعالى ـ، ولا صفات إلَّا صفاته ـ تعالى ـ؛ كان الوجود المنسوب إلى المخلوق مجازًا، هو وجوده ـ تعالى ـ كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: الآية ١٧].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتْح: الآية ١٠].

وكان العلم المنسوب إلى المخلوق علمه ـ تعالى ـ كما قال:

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٦].

وكانت الأفعال والقدر المنسوبة إلى المخلوق أفعاله ـ تعالى ـ كما قال:

﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦].

أي خلقكم وخلق أعمالكم وقال:

﴿لَّا يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۗ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٤].

وكانت المشيئة المنسوبة إلى المخلوق مشيئته ـ تعالى ـ كما قال:

﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسَان: الآية ٣٠].

وكان السمع المنسوب إلى المخلوق والبصر سمعه ـ تعالى ـ وبصره كما قال:

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشّورى: الآية ١١].

إذ مفاد الآية يقتضي الحصر. أي كلُّ سميع بصير هو، وكان الحكم المنسوب إلى الخلق حكمه ـ تعالى ـ كما قال: ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ﴾ [الأنعَام: الآية ٥٧].

فهو ـ تعالى ـ مع مخلوقاته بالوجود، وتوابع الوجود. وقد ورد في خبر: **«كان الله ولا شيء معه»**(١)

أي كانت صفات الألوهية التي بها سمي إلـٰهًا ثابتة له أزلاً، حيث لا شيء معه من المخلوقين المألوهين، موصوف بالوجود وإن كانوا موصوفين بالثبوت. ولما كانت هذه العبارة يوهم ظاهرها: أنه صار معه ـ تعالى ـ بعد إيجاد المخلوقات شيء أدرج الراوي: «وهو الآن على ما عليه كان» دفعًا لهذا التوهُّم، بمعنى أن معيَّة شيء له ـ تعالى ـ، منتفية أزلاً وأبدًا، قبل نسبة الموجودية لشيء وبعدها، والذي حمل الرَّاوي على هذا؛ هو فهمه أنَّ «كان» ناقصة، والأصوب أنها تامة، وأنها للوجود، كما هي عند سيبويه. بمعنى الله وجود ولا شيء معه له وجود غير وجوده ـ تعالى ـ أزلاً وأبدًا، إذ المعية تقال على شيئين، كل واحد منهما له وجود غير وجود الآخر، وهذا الخبر تداوله أئمة القوم ـ رضوان الله عليهم ـ وقال الحفَّاظ: إنه غير ثابت في شيء

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠٠٩) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

مِن كتب الحديث. والذي في صحيح البخاري: «**كان الله، ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء**»(١)

ولا يتوهم أن «كان» الأولى والثانية في هذا الخبر بمعنى واحد لأن «كان» يكون معناها بحسب مدخولها. «فكان» الأولى بمعنى الوجود أزلاً لا رائحة للزمان فيها. فهي للوجود. و«كان» الثانية؛ بمعنى الكون بعد العدم، إذ العرش حادث مسبوق بالعدم، فهي للزمان، فمَن علم المعية على ما قلنا علمًا ذوقيًا حاليًا كان السيد الكامل. ومَن علمها علمًا خياليًا كان العالم الفاضل. ومَن آمن وسلم كان المؤمن العاقل. ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

* * *

الموقف الثامن والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: الآية ٩].

امتثال النهي عن المنهي عنه يحصل بفعل الضدّ. إذا لا تكليف إلّا بفعل، يقال: لها بالشيء، أحبَّه ورضي به. ولها عنه: أعرض. والمأمور في ضمن النهي صنفان مِن الناس: مؤمن محض، ومؤمن مجازًا، أو بالنظر إلى الأصل أو بالنظر إلى بعض ما وجب الإيمان به دون بعض، أي لا تنظروا إلى أموالكم وأولادكم نظرًا يشغلكم عن ذكر الله، فتلهوا وتعرضوا أو تنسوا. بل انظروا إليهم نظرًا يكون ذكر الله ـ تعالى ـ.

فالمؤمن المحض منهي من مقام إيمانه. وهو أن ينظر إلى أمواله وأولاده وجميع ما أنعم الله به عليه، بذكر الله، بحمده وشكره. وأنه ـ تعالى ـ متفضّل منّان فيما أعطى، وأنَّ أحدًا لا يستحق على الله ـ تعالى ـ شيئًا ممَّا أنعم.

والمؤمن مجازًا؛ منهي مِن مقام معرفته ومشاهدته، مأمور بأن يرى أمواله وأولاده وجميع ما أنعم الله به عليه، تجلِّيات مِن تجليات الحق ـ تعالى ـ عليه، وظهورات من ظهوراته ـ تعالى ـ لديه، فيشاهد المنعم في النعمة، فهو لا يرى إلا الحق ـ تعالى ـ، ولا يلتذ إلّا بالحق، فالأول يرى النعمة. والثاني يرى المنعم. أو

---

(١) كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: الآية ٢٧]. . . ، حديث رقم (٣١٩١).

قل: الأول يرى الأثر، والثاني يرى المؤثر، أو قل: الأول يرى الاسم، والثاني يرى المسمَّى، أو قل: الأول، يذكره ذكر القلب واللسان، والثاني يذكره ذكر السرِّ، فالأول النعمة في حقِّه شهوة طبيعية، والثاني النعمة في حقِّه لذَّة روحانية، فلا يلتذُّ إلَّا بالله، ولا يحبُّ إلَّا الله في كل ما تجلَّى له وظهر، وصاحب هذا الشهود لا يزهد في شيء موجود، وكيف يزهد في شيء يشهد فيه محبوبه، وطهارة القلب، إنما هي بالمراقبة والحضور، فالنعم واللذات كلها، إذا لم تحل بين القلب وبين مراقبته وحضوره مع الله ـ تعالى ـ لا تضرُّ، والقلب باق على أصل طهارته، إذ المقصود من القلب حاضر، وحينئذٍ لا يبالي بالشهوات كانت ما كانت، بل ولو مِن حرام إذا كان معتقدًا لحرمتها، فإنها لا تحجبه مِن حيث هي.

* * *

الموقف التاسع والثلاثون بعد المائة

قال تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ [الفاتحة: الآية ٦].

أل، في الصراط للعهد. والمعهود هو صراط الله الذي يُهدي إليه محمد ـ ﷺ ـ ويدعو إليه كما قال تعالى:

﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية ٥٢].

صراط الله، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٣].

وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾﴾ [المؤمنون: الآية ٧٣].

وهو صراط ربِّ هود ـ عليه السلام ـ حيث يقول: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: الآية ٥٦].

وهو صراط ربِّ جميع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ومَن تبعهم مِن المنعم عليهم مِن الصالحين والصديقين والشهداء، كما قال:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [النساء: الآية ٦٩].

وهذا هو الصراط الذي أمرنا بطلب الهداية إليه في كل صلاة، وأما ما عدا صراط النبيِّين ومَن تبعهم فتلك سبل، وهي سبل المغضوب عليهم والضالين. ولا يقال فيها: صراط، ولذا قال تعالى: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: الآية ٧].

وما قال: صراط المغضوب عليهم. وهي من وجه صراط الله من حيث جمعية الاسم الله، ولكنها غير مستقيمة، إذ جميع المخلوقات، إنما مشيها على سبل الأسماء الإلـٰهية، وهي في قبضتها كما قال: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هُود: الآية ٥٦].

وصراط الله المستقيم هو الذي جاءت الكتب والرسل ـ عليهم السلام ـ، آمرة باتباعه والمشي عليه، وناهية عن اتباع السبل والمشي عليها، قال:

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾ [الأنعَام: الآية ١٥٣].

ثبت في صحيح البخاري عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: «خط لنا رسول الله ـ ﷺ ـ يومًا خطًّا، ثم خط خطوطًا صغارًا عن يمين الخط وشماله فقال: هذا صراط الله، وهذه سبل «على كلّ واحد منها شيطان يدعو إليه». غالبًا، في صراطي ضمير المتكلّم، وهو الله ـ تعالى ـ. فالصراط المستقيم مظهر الاسم الجامع، وهو الله، والسبل مظاهر جزئيات الأسماء الإلـٰهية. فكلُّ سبيل هو سبيل الله، من حيث الحقيقة. وإن تعدَّدت وتكثرت كثرة لا يحيط بها إلَّا هو ـ تعالى ـ، لأنه ليس في نفس الأمر إلَّا أسماؤه ـ تعالى ـ، هي الداعية للخلق، وهي سبله المضلَّة، كما قال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرّعد: الآية ٢٧].

وقال حكاية عن رسوله موسى ـ ﷺ ـ: ﴿إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٥٥].

وهي مظاهر المضلّ وجزئياته، كما أن صراط الله، الذي هو الصراط المستقيم؛ هو مظهر أسمائه الجماليَّة، اسمه الهادي، وجزئياته والكل راجع إلى الاسم «الله» وإنما خص صراط المنعم عليهم بتسميته بصراط الله، تشريفًا لهم بالنسبة إلى الاسم الجامع، ولأن غايته الوصول إلى الرحمة المحضة، واسمه الرحمـٰن، مثل الاسم «الله» من حيث أن كلّا منهما له الأسماء الحسنى، وعلى هذا؛ فكلُّ كافر عاصي مخالف ماش على غير طريق الله المستقيم، مِن حيث الأمر الشرعي التكليفي الوضعي، فهو مطيع موافق، ماش على صراط الله مِن حيث الأمر الإرادي. فما في نفس الأمر إلَّا مطيع غير أن مَن كان محتده وربُّه المتوجُّه عليه أولاً من أسماء الجمال والهدى؛ كان خيِّرًا سعيدًا بالذات، وإن عرضت له عوارض في طريقه ضدَّ السعادة والخير. فإنها تزول. والنهاية لا تكون إلَّا عين البداية،

ولا بدَّ، وما بالذات لا يزول، والعوارض أحوال تحول، والعكس بالعكس، ما يبدل القول لديه، وما هو بظلام للعبيد.

* * *

الموقف الأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَاۚ﴾ [الأعراف: الآية ٨٨].

قيل لي في الواقعة: ليس المراد مِن حكاية هذا الكلام عن الذين كفروا بشعيب ـ عليه السلام ـ وعن شعيب أنه ـ عليه السلام ـ كان معتقدًا لعقيدتهم، متبعًا لملتهم قبل نبوَّته، ثم خالفهم بعد النبوَّة، حاشًا وكلّا؛ فإن الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مهتدون إلى الحق من أول نشأتهم، مفطورون على محبة الحق وبغض الباطل، ففي أول حصول التمييز لهم، وإدراك الضروريات التي يدركها جميع بني آدم تحصل لهم علوم التوحيد، والمعرفة بالله ضرورة كسائر الضروريات، ولا ينكر حصول العلوم الضرورية إلَّا مَن فاتته علوم التجلّيات. فما ذاقها ولا سلك طريقها، فليس علمهم ـ عليهم السلام ـ بالله ـ تعالى ـ مِن طريق نظر عقلي، ولا ببرهان خفيٍّ ولا جليٍّ. وما ورد عنهم ممَّا يوهم الاستدلال العقلي، كقول إبراهيم ـ عليه السلام ـ: هذا ربِّي، هذا أكبر، ونحو ذلك. فالمراد منه غير الاستدلال المعروف. والمقصود منه شيء آخر، عرفه العارفون بأحوال الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وإنما المراد مِن حكاية ما حكاه الله ـ تعالى ـ أن قومه ـ عليه السلام ـ لمَّا رأوه نشأ بين أظهرهم مدة طويلة، غير مظهر لملَّة ولا داع إلى عقيدة، إلى أن جاء الأمر الإلـٰهي بالإظهار والدعوة، فتوهموا أنه كان مثلهم، فخاطبوه والذين آمنوا معه، بما خاطبوهم. وقوله:

﴿إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم﴾ [الأعراف: الآية ٨٩] الخ الآية.

هو جواب منه ـ عليه السلام ـ عنه وعن أتباعه، حيث كان خطاب الكفار متوجهًا إليه وإلى أتباعه، وتوهموه كأتباعه، كان في ملتهم ثم خالفهم إلى غيرها، فأجابهم حسب توهمهم، وأدخل نفسه مع أتباعه في الجواب، وكذا قوله ـ تعالى ـ في الآية الأخرى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُم مِّنْ أَرْضِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَاۖ﴾ [إبراهيم: الآية ١٣].

أي قال الذين كفروا مِن كل ملة، لرسولهم ولمن اتبعه هذه المقالة، متوهمين أن الرسول كان قبل الرسالة متبعًا لملتهم، كأتباعه الذين آمنوا معه. وأوحى الله ـ تعالى ـ

إلى كلِّ رسول: ﴿لَنُهْلِكَنَّ ٱلظَّـٰلِمِينَ ۝١٣ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ [إبراهيم: الآيتان ١٣، ١٤].

إذ لم يكن رسولان لأمة واحدة في وقت واحد غير موسى وهارون. فضلاً عن جماعة. وقوله: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا﴾ [الأعراف: الآية ٨٩].

أي لا يصحُ ولا يستقيم لنا. وهذا مِن جملة إدخال شعيب ـ عليه السلام ـ نفسه مع اتباعه المؤمنين تغليبًا لهم، وأتباعه يجوز عليهم العود في الكفر بعد إظهار الإيمان، إذ الردَّة ممكنة في غير المعصومين، وأمَّا المعصومون، إذا صدر منهم شبه هذا الاستثناء؛ فليس هو منهم، كما هو من غيرهم ولكنهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ تارة يغلب عليهم شهود مرتبة التقييد، وتارة يغلب عليهم شهود مرتبة الإطلاق. فإذا غلب شهود الإطلاق؛ خافوا أو انقبضوا واضطربوا، وقالوا: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم، وقالوا: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ﴾ [الأنعام: الآية ٨٠].

وقالوا: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ﴾ [الأعراف: الآية ٨٩].

وقالوا: نفسي نفسي لا أسألك غيرها، ونحو هذا. وإذا غلب عليهم شهود التقييد؛ انبسطوا واستبشروا وبشَّروا وقالوا: فلان مِن أهل الجنة وفلان مِن أهل النار، وتحكموا في العالم. فما كان خوفهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مِن مرتبة الرحمٰن، ولا من مرتبة الربِّ، بحيث تحكم عليه العقول بأحكامها. وإنما كان خوفهم من الله، أعني مرتبة الغيب المطلق، المسماة «بالله» التي لا يدركها عقل ولا يصحُ عليها حكم، ولذا قال شعيب: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ﴾ [الأعراف: الآية ٨٩].

ولسعة علمه لا يمكن أن يضبط ويحصر ويقيد فيحكم عليه بنفي أن إثبات، ومِن غلبة شهود الإطلاق كان ـ ﷺ ـ يثب في الدرع يوم بدر ويقول: «**اللّهم إن تهلك هذه العصابة لن تعبد بعد اليوم**»(١) بعد ما وعده الله ـ تعالى ـ بإحدى الطائفتين. كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾ [الأنفال: الآية ٧].

---

(١) رواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم، حديث رقم (٥٨ ـ ١٧٦٣). ورواه أحمد في المسند عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حديث رقم (٢٢٢).

وأبو بكر ـ رضي الله عنه ـ يقول: يا رسول الله كفاك مناشدتك ربَّك، فإن الله منجزك ما وعدك[١] وكان الغالب على الصِّديق ـ رضي الله عنه ـ ذلك الوقت شهود مرتبة التقييد. فكان بين شهوديهما ما بين مرتبتيهما. أعني مرتبة النبوَّة والصديقيَّة. ورُوِيَ أن الصديق بكى يومًا خوفًا من الله ـ تعالى ـ فقيل له: أتشك في بشارة رسول الله ـ ﷺ ـ لك بالجنة؟ فقال: لا. ولكن خشيت أن يكون ذلك موقوفًا على شرط لم أعلمه. وهذا لشهود سعة علمه ـ تعالى ـ.

* * *

الموقف الواحد والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِۗ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٤].

أخبر تعالى أن كل ما في السمٰوات وما في الأرض من عالم المعاني إلى عالم الأجسام، إذ السماء كلُّ ما علا حسًّا أو معنى، وما بين ذلك من عالم الأرواح وعالم المثال وعالم الأجسام الطبيعية؛ ظهورات وتعيُّنات. وهو ـ تعالى ـ الظاهر المتعيِّن بجميع ذلك. واللام للاختصاص الحقيقي، فلا ظاهر ولا متعيِّن بها سواه، فهي شؤونه التي يتقلَّب بها وفيها، كما قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٢٩].

أي كلَّ آن لا يتجزأ ولا ينقسم إلى ماض ومستقبل؛ هو ـ تعالى ـ ظاهر بشأن ومتعيِّن بحال.

﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٤].

أي تظهروا ما في أنفسكم مِن نسبة الربوبية والحقية، إذ لكل مخلوق نسبتان: حقيَّة وخلقية، فتتعلقون بنسبة الربيَّة المحضة، والوحدة المطلقة؛ فتصيرون إلى الإلحاد والزندقة، وتمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرميَّة، فتتركون الشرائع وما جاءت به الرسل من الأمر والنهي، وتلغون حكمة الله ـ تعالى ـ في التكاليف والأحكام الوضعيَّة، وتعطلون اسمه تعالى «الحكيم» بل وإمام الأسماء «العليم».

---

(١) ولفظه حسب رواية مسلم: «يا نبي الله كفاك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك» (صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر. . . حديث رقم [٥٨ ـ ١٧٦٣]).

﴿أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٤].

أي تخفوا ما في أنفسكم مِن نسبة الربوبية والحقية، وتتعلقون بما فيكم مِن نسبة العبدية والخلقية فتقيمون الأحكام الشرعية، وتقفون عند الحدود الوضعية، فتحلون ما أحلت الشرائع وتحرمون ما حرَّمت، غير أن منكم مع هذا مَن يعتقد أنه يخلق أفعاله الاختيارية أو أن له قدرة وكسبًا في الفعل، أو أن له جزءًا اختياريًا، أو أن له قدرة تؤثر في صفة الفعل، لا في الفعل نفسه، أو أنه مجبور على الفعل أو نحو ذلك.

﴿يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٤].

أي يحاسب الذين أبدوا ما في أنفسهم. والذين أخفوه. والحساب هنا أعمُّ مِن قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ۝٩﴾ [الانشقاق: الآيتان ٨، ٩]. ومن قوله ـ ﷺ ـ: «مَن حوسب عذب»[1]

فيغفر لمن يشاء من الطوائف التي أخفت ما في أنفسها، ويعذِّب مَن يشاء مِن الطوائف التي أبدت ما في أنفسها من الربوبيَّة، وهم الزنادقة، وهم على فِرق كثيرة. وأما الطائفة الثالثة، وهي مفهومة مِن تقسيم الآية، إذ كلُّ متقابلين؛ لا بدَّ أن يكون بينهما أمرٌ ثالث جامع بينهما، لا هو عينهما، ولا غير هما. ومِن قوله تعالى:

﴿وَكُنتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۝٧﴾ [الواقِعَة: الآية ٧].

فهم السابقون المقربون، والطائفة التي أخفت هم المصلُّون. والطائفة التي أبدت هم السكِّيتون، الذين لا قسمة لهم في الخير. وهذه الطائفة جمعت بين الأمرين ونظرت بعينين، وطارت بجناحين، فأبدت وأخفت، أبدت ما فيها من النسبة الربية الحقية في بواطنها، فتبرَّأت مِن نسبة الوجود والأفعال إليها مِن حيث صورها، ونسبت الوجود وتوابع الوجود إلى باريها، فأعطت القوس باريها، ونادى منادي الفناء على صورها: ﴿هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ [مريَم: الآية ٩٨]

فلم يبق وجود وفعل إلا لحقهم الفاعل الحق في بواطنهم، وأخفوا ما فيهم مِن نسبة الربوبية والحقية فيما بينهم وبين الخلق، فالتزموا أوصاف العبوديَّة، وقاموا بتكاليف الربوبيَّة، قاموا حتى تورَّمت أقدامهم. وصاموا حتى لزقت بطونهم بظهورهم

(١) رواه مسلم بلفظ: «مَن حُوسِب يوم القيامة عُذِّب»، كتاب الجنة، باب إثبات الحساب، حديث رقم (٧٩ ـ ٢٨٧٦) ورواه البخاري: كتاب التفسير، باب: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ۝٨﴾ [الانشقاق: الآية ٨] حديث رقم (٤٩٣٩).

وشدوا عليها الحجارة من الجوع. وبكوا حتى خضبت دموعهم لحاهم. عضُوا على الشرائع بالنواجذ، وأعطوا كلَّ ذي حق حقَّه مِن الشريعة والحقيقة. فمَن رأى ظواهرهم قال: قدرية، ومَن رأى بواطنهم قال: جبرية، ومن سمع كلامهم قال: أشعرية، ما تريدية، فهذه الطائفة لا توقف لحساب، ولا تكلّف لسؤال ولا جواب.

* * *

الموقف الثاني والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴿١٢﴾﴾ [المُلك: الآية ١٢].

أخبر تعالى مؤكدًا لخبره ووعده الصادق، ومَن أصدق مِن الله قيلًا، ومبشرًا لعباده الذين يخشون ويخافون ربَّهم، أي حضرة الربوبية الجامعة للأسماء التي يُرَبِّ ـ تعالى ـ بها عباده، لا أن كلَّ واحد منهم يخشى ربَّه الخاص به فإن أحدًا لا يخشى ربَّه الخاص به، فإنه عند ربه مرضي، وهو راض عنه في الدنيا، ولذا كان كلُّ حزب بما لديهم فرحون في الدنيا فقط، وكذا قوله:

﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٨].

وإنما كانت خشيتهم لأسماء الربوبية، أي الحضرة الجامعة، شعروا أو لم يشعروا.

وقال: ﴿بِٱلۡغَيۡبِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣].

أي يخافون ربهم مع اعتقادهم غيبته عنهم، ومباينته لهم، لا يدركونه بشيء مِن مدركاتهم الظاهرة والباطنة، وهذه مرتبة عامة المؤمنين. أعني علماء الظاهر قاطبة والمتكلمين في التوحيد العقلي، فهم يؤمنون ويخشون ربًّا غائبًا عنهم، بعيدًا منهم، وليس حضوره مع عباده وقربه منهم ومعيته إلَّا بعلمه وقدرته دون ذاته عندهم، ـ تعالى ـ عما يصفون، ولهذا كانت مرتبة هذه الفرقة مِن المؤمنين دون غيرها، فبشَّرهم ـ تعالى ـ بأنه يغفر لهم ذنوبهم يوم القيامة، أي يسترها عن غيرهم مِن أهل المحشر، ولكن لا يسترها عنهم، بل لا بدَّ لهم من العرض والتقرير بذنوبهم، كما ورد في الصحيح، أنه لما قال ـ ﷺ ـ: «**من حوسب عذب**» قالت عائشة: يا رسول الله، أوليس يقول الله ـ تعالى ـ: ﴿فَسَوۡفَ يُحَاسَبُ حِسَابٗا يَسِيرٗا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ مَسۡرُورٗا ﴿٩﴾﴾ [الانشقاق: الآيتان ٨، ٩].

فقال: يا عائشة، ذلك العرض. وإلَّا فمن نوقش الحساب يهلك(١)، وصفة العرض كما ورد: هو أنه ـ تعالى ـ يلقي كنفه، أي ستره، على عبده المؤمن حتى لا يراه ملك مقرب، ولا نبيٍّ مرسل، فيقرره بذنوبه فلا يسعه إلَّا الإقرار، فيقول له الحق ـ تعالى ـ: «**قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم**»(٢) الحديث.

وكما بشر ـ تعالى ـ هذه الفرقة مِن المؤمنين بأنه يغفر لهم ذنوبهم، بشَّرهم بأنه يعطيهم أجرًا كبيرًا، أي جزاء عظيمًا بالنسبة إليهم، مِن حور وغلمان، وقصور ولذَّات، ونِعم متنوِّعة محسوسة، وسمى ما أعطاهم أجرًا أي جزاء لأعمالهم، لأنهم كانوا يعملون لذلك، والجزاء مِن جنس العمل، وهذه الطائفة؛ هي المعنيَّة بقوله:

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٞ﴾ [هود: الآية ١١].

وبقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٞ كَبِيرٌ﴾ [فاطِر: الآية ٧].

وأما الذين يخشون ربَّهم لا بالغيب، ولكن بحضوره معهم، وهم الطائفة الثانية، أهل مقام الإحسان، الذي عرَّفه ـ ﷺ ـ بقوله: «**أن تعبد الله كأنك تراه**».

فهم يخشون ربَّهم على حضوره معهم، ويعبدونه على أنه مناج لهم، وهم يناجونه، وأنه في قبلتهم، وبينهم وبين القبلة، ونحو هذا ممَّا وَرَد في التعليم النبويِّ، وهم مع هذا يرونه غيرًا لهم ومنفصلاً عنهم، وهذه الطائفة أعلا مِن الأولى درجة، وأقرب إلى الله ـ تعالى ـ منزلة، وهم المعنيُّون بقوله:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗاۚ لَّهُمۡ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمۡ وَمَغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ۝٤﴾ [الأنفال: الآية ٤].

وبقوله: ﴿لِّيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ۝٤﴾ [سَبَأ: الآية ٤].

وبقوله: ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ۝٥٠﴾ [الحَجّ: الآية ٥٠]

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) رواه البخاري: كتاب المظالم، باب قول الله تعالى: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: الآية ١٨] حديث رقم (٢٤٤١).

وبين مغفرة هذه الطائفة، والطائفة الأولى: بون. وإن اشتركا في اللفظ.

أمَّا مغفرة الطائفة الأولى فقد سبق بيانها. وأما مغفرة الطائفة الثانية فهي أن يستر ذنوبهم عن أهل المحشر وعنهم، بحيث لا تبقى لذنوبهم صورة أصلاً، بل تبدَّل سيئاتهم حسنات، كما قال:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفُرقان: الآية ٧٠].

كما أن ما أمتنَّ به على الطائفة الأولى غير ما أمتنَّ به على الطائفة الثانية، فسمى ما تفضل به على الأولى أجرا، أي جزاء لأعمالهم، لأنهم كانوا مستغرقين في نسبة أفعالهم لنفوسهم، وإن كانوا يعتقدون أن الله خالقها وسمَّى ما تفضل به على الثانية رزقًا كريمًا، والرزق ما ينتفع به أعم من الرزق الحسي والمعنوي بالمشاهدة والعلوم والمعارف، وهذه الطائفة وإن كانت مثل الأولى في نسبة أفعالهم إليهم، ورؤية نفوسهم موجودة فاعلة: فهي من جهة حضورها مع الحق - تعالى - وتخيُّله، رقيبًا مناجيًا كأنها تراه؛ أشرف مِن الذين يخشونه غائبًا عنهم.

وإلى الطائفة الأولى الإشارة بقوله: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾﴾ [النِّساء: الآية ١٢٤].

وإلى الطائفة الثانية الإشارة بقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النِّساء: الآية ١٢٥].

بدخوله حضرة الإحسان، وهي أن تعبد الله كأنك تراه.

وقوله: ﴿وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النِّساء: الآية ١٢٥].

إشارة إلى الطائفة الثالثة التي هي أعلا الطوائف. أي بعد أن دخل حضرة الإحسان؛ ارتقى إلى حضرة الشهود والعيان، وهي ملة إبراهيم، أي طريقته المشار إليها بقوله: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ [الأنعَام: الآية ٧٩]. (أي ظهر بهما وبكلٍّ ما فيهما).

﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعَام: الآية ٧٩].

فلا أرى غير وجهه - تعالى - في كل وجهة، إذ رؤية الغير شرك.

وإلى الطائفتين الأولى والثانية الإشارة أيضًا بقوله:

﴿وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٣٩﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٣٩].

وإلى الطائفة الثالثة الإشارة بقوله:

﴿إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٤٠].

فلا جزاء لهم غير مولاهم ومحبوبهم الذي تولاهم، فغابوا به عنهم، ولا مغفرة لهم إلَّا ستر نفوسهم عنهم، بحيث لم يشهدوا لها أثرًا. فهم لا موجودون ولا معدومون، ولا ثابتون ولا منفيُّون، ولا فاعلون ولا غير فاعلين، فليسوا بمطيعين ولا عاصين، فلا مغفرة ولا أجر، بل هم كما قال: ﴿هُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٦٣].

فيهم ترفع الدرجات، وبهم تغفر الذنوب، وتعطى الأجور، وتدبَّر الأرزاق دنيا وأخرى، فعلم مِن هذا: أن الطوائف الناجية ثلاث، وإن تفاوتت في النجاة: طائفة خشيت ربًا غائبًا. وطائفة خشيت ربًّا حاضرًا، وطائفة لم تتقيَّد بغيبة ولا حضور، ولا بطون ولا ظهور، بل كانت برزخًا جامعًا.

* * *

الموقف الثالث والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾﴾ [الرُّوم: الآية ٥٠].

المخاطب رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن المرادون. أمر ـ تعالى ـ أن لا يصدق كل مدع ولا يتبع كل ناعق، ولكن ينظر إلى وجود أثر الرحمة وعدمه، فتُصدَّق الدعوى أو تكذب. فمن ادَّعى أن الحق ـ تعالى ـ اختصه برحمة مِن عنده، وجعله مِن أهل حضرته؛ ينظر في دعواه. فإن ظهر عليه أثر الرحمة وهو أدرار العلوم الربانية الوهبيَّة، والأسرار العرفانية الغيبية، كما قال في الخضر ـ رضي الله عنه ـ:

﴿ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية ٦٥].

وقال نوح ـ عليه السلام ـ: ﴿وَءَاتَىٰنِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ﴾ [هُود: الآية ٢٨].

فذلك الصادق في دعواه فليلبِّه مَن ناداه فإنه على بيِّنة مِن ربه. وتلاه شاهد منه. ومَن لم يظهر عليه أثر الرحمة الاختصاصية، وكان بعد دعوى رحمة الحق ـ تعالى ـ

إياه كما هو قبلها؛ فهو مفتر كذَّاب. كيف يحيي الأرض بعد موتها؟! أي حالة كونه ـ تعالى ـ يحيي أرض أيِّ نفس مِن رحمة الرحمة، الاختصاصيَّة بالعلم الإلـٰهي، من غير واسطة معلم مشهود، وبعد أن كانت أرض نفسه ميتة بالجهل. فحياة أرض النفوس ليست إلَّا بالعلم الربَّاني، قال استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم. ولا يحييهم إلَّا العلم، وقال أومن كان ميتًا بالجهل فأحييناه بالعلم، وهو النور الذي يمشي به في الناس، فحياته نفس، جعل النور له كمن مثله في الظلمات وهي ظلمات الجهالات. فما أحييناه ولا جعلنا له نورًا، وأفرد ـ تعالى ـ النور وجمع الظلمة؛ لأن النور الذي هو العلم يهدي إلى صراط المستقيم، وهو واحد، صراط المنعم عليهم، أهل السعادة. والظلمة التي هي الجهل؛ متعدِّدة، لأنها تهدي إلى سبل الغواية. كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٣]، ﴿إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرُّوم: الآية ٥٠].

الإشارة إلى مَن ظهر عليه أثر رحمة الله الاختصاصية، وأحياه الله ـ تعالى ـ بالعلم الربَّاني، لمحيي بالعلم الموتى بالجهل، بما حصل له مِن الرحمة التي ظهر عليه أثرها. وهو على كل شيء قدير، بقدرة الله ـ تعالى ـ لاتحاد إرادته بإرادة الحق ـ تعالى ـ فهو يفعل ما يريد ويريد ما يعلم. فأمَّا ما لا يعلمه فلا يريده. وهو الإنسان الحقيقي الخليفة.

* * *

الموقف الرابع والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٣١].

أطلع الحق ـ تعالى ـ آدم ـ عليه السلام ـ على الأعيان الثابتة التي هي حقائق الأشياء الخارجية، فالأعيان الخارجية بمثابة الظلال لهذه الأعيان الثابتة. واطلاعه عليها كان في الموطن الثاني من مواطن العالم المسمَّى بظاهر العلم والوجود. فعرف مِن اطلاعه على الأعيان الثابتة؛ الأسماء، أي أسماء الحق ـ تعالى ـ المتوجهة على إيجاد الأعيان الخارجية، إذ كلُّ عين لها اسم يخصُّها. والعارف يعرف الاسم الإلـٰهي بأثره. فيكون الاسم كالروح، والأثر بمثابة الصورة. وهذه المعرفة دون معرفة آدم ـ عليه السلام ـ كما أن معرفة آدم ـ عليه السلام ـ دون معرفة محمد ـ ﷺ ـ فبينهما فرقان. إذ محمد ـ ﷺ ـ عرف الأسماء في موطنها الأول، وهو المسمَّى بباطن العلم

والوجود، حيث تسمَّى شؤونًا، ثم نزل إلى الموطن الثاني الذي تسمَّى فيه أعيانًا ثابتة واستعدادات، ثم عرفها في موطنها الثالث حيث تسمَّى أعيانًا خارجيَّة. فمحمد - ﷺ - عرف الأصل، ثم تدلَّى إلى الفرع، بخلاف آدم - عليه السلام - فإنه عرف الفرع؛ ثم ترقى إلى الأصل. فبين المعرفتين مِن الشرف ما بين الأصل والفرع، شتَّان بين مَن يستدلُّ به، وبَين مَن يستدلُّ عليه. وتعليم الحق - تعالى - الأسماء لآدم - عليه السلام - ما كان بدراسة ولا إنزال وحي ولا إرسال ملك، وإنما حصل له ذلك، بأن كشف لآدم - عليه السلام - عن إنسانيته التي هي حقيقته، فوجدها مجموع الأسماء الإلـٰهية والكونية في مقام الفرق. وإلَّا فالجميع أسماء إلـٰهية. فما الكون جميعه إلَّا أسماؤه - تعالى -. وإنما كانت حقيقة آدم بهذه المنزلة؛ لكونه برزخًا جامعًا بين الوجوب والإمكان، فهو البرزخ الجامع بين الطرفين المتقابلين، فعندما عرف آدم حقيقته قال للملائكة: إنكم أدعيتم الكمال وقلتم نحن نسبح بحمدك ونقدِّس لك. فأنبؤوني بأسماء هؤلاء، أي خبِّروني بالأسماء الإلـٰهية التي توجَّهت على إيجاد هؤلاء الأعيان الخارجية المشار إليها، فالتفتوا إلى الحق - تعالى - التفات عجز وافتقار، وإنابة واضطرار: ﴿قَالُوا۟ سُبْحَـٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٢].

فأمر الحق - تعالى - آدم - عليه السلام - أن يعلِّمهم تلك الأسماء.

﴿قَالَ يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٣].

ليظهر فضل آدم - عليه السلام - عليهم - عليهم السلام - فضل الأستاذ على التلميذ. فلما أعلمهم آدم - عليه السلام - بأسمائهم؛ عرفوا حينئذٍ أن هناك أسماء كثيرة ما عرفوها، ولا نزهوا الحق - تعالى - ولا سبَّحوه بها، ولما علمهم ما علمهم مِن أسماء الأعيان الخارجية والمعاني؛ ما أخذوها كلها ذوقًا، ولكن أخذوا بعضها علمًا ذوقيًّا، وبعضها علمًا فقط، فإن الاسم الرزَّاق مثلًا يعطي الأرزاق الحسيَّة والمعنوية، وهم ما ذاقوا إلَّا الرزق المعنوي بالعلوم والأسرار، وما ذاقوا الأرزاق الحسيَّة، فإنهم لا يأكلون ولا يشربون. وكالاسم التوَّاب والستَّار والغفَّار، فإنهم إنما علموها علمًا مجردًا عن الذوق، لأنهم ما ذاقوا المخالفة والمعصية، إذ لا يعصون الله ما أمرهم، فهم معصومون، فلم يذوقوا التوبة منها، والمغفرة لها، والستر عنها وكذا الاسم الخافض والرافع، فإنهم ما ذاقوا الخفض عن مقاماتهم ولا الرفع عليها، إذ لا ترقي للملك ولا نزول عن مقامه، الذي خلق فيه أول خلقه، قال - تعالى - حكاية عنهم ومصدقًا لهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصَّافات: الآية ١٦٤].

وأما المرتبة فقد ينزل الملك من مرتبة عليا إلى مرتبة أدنى، ومن هذا خوفهم في قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: الآية ٥٠].

ومثل هذا كثر، وأمَّا آدم وبنوه؛ فقد أخذوا الأسماء علمًا ذوقيًا حاليًا ففازوا بالطريقين. وظهرت فيهم الأسماء الجمالية والجلالية بالوجهين، لخلقه باليدين، وليس مَن ذاق كمن علم علمًا مجردًا، فإن بين مَن علم أن الطعام يشبع الجائع، والماء يروي الظمآن، وما جاع ولا أكل ولا ظمىء ولا روي، وبين من جاع وشبع وعطش وروي فرقانًا عظيمًا.

* * *

الموقف الخامس والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنبياء: الآية ٢٣].

أي لا يسأل أحد الحق ـ تعالى ـ عما يفعله به، ويوجده له، عند النظر إلى الحقائق وبواطن الأمور، سواء العالم بالحقائق والجاهل بها، أما العالم بالحقائق فإنه علم أن الحق ـ تعالى ـ ما فعل به إلَّا ما اقتضاه استعداده. فما حكم الحق ـ تعالى ـ على أحد ولا فعل به إلَّا ما طلبه استعداد ذلك المحكوم عليه، المفعول به، من الحق ـ تعالى ـ أن يحكم عليه، ويفعل به، فما حكم الحق عليه، وإنما هو الذي حكم على نفسه، ولهذا لما قالت الأشقياء عند معاينة العذاب:

﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: الآية ٢٧].

أكذبهم الحق ـ تعالى ـ فقال، ولو ردوا؛ لعادوا لما نهوا عنه، وأنهم لكاذبون في دعواهم: أنهم لا يكذبون بآيات الله، وأنهم يؤمنون، لأنه لا يمكنهم، ثانيًا فعل غير ما فعلوا أولاً، لأنه مقتضى استعداداتهم التي هي حقائقهم. وقلب الحقائق محال. فالبرودة مثلًا لا تنقلب حرارة أبدًا، وإنما البارد يقبل أن يصير حارًا، وكذا الجاهل بالحقائق، فإن سؤاله غير متوجِّه إلى الحق ـ تعالى ـ في نفس الأمر، وإنما سؤاله متوجه إلى مَن فعل به ما لا يلائمه. فظلمه في زعمه، وليس ذلك هو الحق ـ تعالى ـ عن الظلم. وإنما السائل هو الذي ظلم نفسه إن كان ما فعل به ظلم كما قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: الآية ٣٣]. وقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود: الآية ١٠١].

قال الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: الآية ٣١].

وإرادة مجردة عن سؤال الاستعدادات، لأنه لا غرض له في ضرر أحد، ولا في تعذيبه، ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم، وإنما حقائق العباد طلبت بلسان استعدادها إيجاد ما هو مقتضاها فأعطى الحق ـ تعالى ـ الوجود لذلك المطلوب لا غير، إذ الحق ـ تعالى ـ جواد لا يبخل. فكلُّ ما طلبته الاستعدادات أعطاها إياه، وقوله: «ما يريد» أبلغ في النفس من قوله «لا يظلم» فإنه إذا انتفت الإرادة انتفى الفعل بالأولى والأحرى.

﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: الآية ٢٣].

عمَّا فعلوه من الكفر والعصيان والمخالفة للأوامر الشرعية، والأوضاع الحكمية، حيث إنهم ما خالفوا إلَّا جهلاً وعنادًا وكفرًا، ولو علموا استعداداتهم وما هي مقتضية له ما شقوا. فإنهم حينئذٍ عملوا ما عملوا ممَّا ظاهره مخالفة وعصيان بالأمر الإرادي عن كشف، فإنَّ الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ومَن شاء الله مِن كمَّل الورثة أن يطلعه على مقتضى استعداده قبل أن يقع ما وقع منه، لا يسألهم الحق ـ تعالى ـ عما فعل بهم، وخلق فيهم، للكشف الحاصل. ولهذا كان ما يكون منهم لا يعدُّ مخالفة في نفس الأمر، ولا يعاقبون عليه في الآخرة، وإن عُدَّ مخالفة في ظاهر الشرع الحكيم، وكان لهم أن يعتذروا ويحتجوا بالقدر، كما ورد في الصحيح: قال موسى لآدم ـ عليهما السلام ـ: أنت الذي أخرجتنا من الجنة بخطيئتك، فقال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وبكلامه تلومني على أمر قدَّره الله عليَّ قبل أن يخلقني[1]؟ وإلى هذا يشير العارف الكبير عبد الكريم الجيلي بقوله:

وما ذاك إلَّا أنه قبل وقعه	يخبِّر قلبي بالذي هو واقع
فنأتي الذي نأتيه والقلب ناظر	لمثبته في اللوح والجفن دامع
فإن كنت في حكم الشريعة عاصيًا	فإني في حكم الحقيقة طائع

وأما المحجوبون فليس لهم أن يعتذروا ويحتجوا بالقدر، فإنه ما حصل لهم علم بما تقتضيه حقائقهم في الشر والكفر والعصيان، وهذه المسألة في مبادىء سرِّ القدر،

(١) رواه البخاري بلفظ: «احتجَّ آدم وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه ثم تلومني على أمر قُدِّر عليَّ قبل أن أُخلق؟» فقال رسول الله ﷺ: «فحجّ آدمُ موسى» مرتين. كتاب أحاديث الأنبياء باب وفاة موسى حديث رقم (٣٤٠٩).

وقد نهى الشارع عن الخوض فيه مخافة على الضعفاء، فإن الخوض فيه يصير بصاحبه إلى الإلحاد ورفض الشرائع. نعوذ بالله من درك الشقاء، وسوء القضاء، آمين.

* * *

الموقف السادس والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ ﴿٤٠﴾﴾ [مريَم: الآية ٤٠].

من أسمائه ـ تعالى ـ الوارث. وهو الذي ترجع إليه الأملاك، بعد فناء الملّاك، وميراثه ـ تعالى ـ للأرض ومَن عليها؛ هو برفع نسبته الملكية التي كانت للمخلوقات، وهي الانتفاعات، وأمّا الأعيان؛ فهي ملك خالقها ـ تعالى ـ، لا ملك لمخلوق عليها، فلا تملك إلّا الانتفاعات، ولا يباع ولا يشترى إلّا هي، لا الأعيان. ولهذا منع الشارع مِن بيع الأعيان إذا عدمت مِن الانتفاعات المقصودة منها. ومنع من بيع جميع الأعيان التي لا ينتفع بها في شيء من أنواع الانتفاعات المباحة:

﴿وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ﴾ [مريَم: الآية ٤٠].

وذلك يوم قوله ـ تعالى ـ: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: الآية ١٦].

وذكر ثلاثة أسماء الله، وهو الاسم الجامع، وهو الوارث في الحقيقة لا الواحد ولا القهار، إذ أسماء الألوهية والربوبية تختفي باختفاء آثارها. وهم المألوهون والمربوبون، لأن بزوال المألوه تختفي نسبة الإلٰهية، وبزوال المربوب تختفي نسبة الربوبية، فلا ربٌّ ولا مربوب، ولا إلـه ولا مألوه، تقديرًا كما هو الأمر قبل إيجاد العالم. والواحد وهو مِن أسماء الذات، وذلك يفيد غناه عن العالمين، إذ ذلك مقتضي الذات العلية، والقهار وهو من أسماء الصفات، وذلك يفيد إعدام العالم وفناءه، فإنه ما أفناه إلّا بتوجهه عليه بأسماء الجلال كالقهار ونحوه، ثم تتجلى أسماء الرحمة والجمال، وتطلب ظهور آثارها فيعيد العالم، لا إلـه إلا هو العزيز الحكيم.

* * *

الموقف السابع والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: الآية ١١٠].

يرجو، يحبُّ. فإنه لا يرجو إلّا محبٌّ، ولا يرجى إلّا محبوب.

لقاء ربِّه، رؤيته ومشاهدته ومكالمته ومسامرته في الدنيا قبل الآخرة.

فليعمل عملاً صالحًا، مِن قولهم: صلحت الثمرة إذا سلمت من العاهات والآفات.

والعمل الصالح هو الذي لا شائبة فيه غير محض العبودية الذاتية، العبودية الذاتية الإلـٰهية، فإن الإلـٰهية مِن حيث هي هي أهل لأن تبعد، والمألوهية مِن حيث هي هي أهل لأن تعبد، فإذا كانت العبودية على مقتضى المرتبتين الألوهية، والعبودية، كانت مقبولة. وإن كانت على مقتضى العوارض والأغراض كانت مردودة على صاحبها.

ولا يشرك بعبادة ربه أحدًا، مِن أعظم الآحاد النفس فلا يجعل لها في العبادة نصيبًا، كنيل ثواب، أو دفع عقاب، أو حصول درجة في الدنيا والآخرة، أو نيل ولاية، أو اكتساب حال مِن الأحوال السنيَّة، فهذه كلها وما يشبهها تشريك في العبادة، مانعة مِن القبول عند المحققين، ومانعة من لقاء الربِّ على الوجه المحبوب المراد، وأمَّا اللقاء على كلِّ حال؛ فهو حاصل لكل أحد، لمن يرجو ولمن لا يرجو، ولكن إذا لم يحصل الشعور به، والمعرفة له، فماذا عسى ينفع اللقاء؟ كمن له مطلب مهمٌّ عند شخص وهو لا يعرف عينه، فبقي متعطشًا يطلبه، وذلك الشخص بحيث يراوحه ويغاديه كلَّ يوم، فماذا ينفعه ذلك؟

ومن الشرك الذي يشير إليه النهي في الآية؛ إدخال النفس في العمل ورؤية أن لها دخلاً فيه. بوجه مِن الوجوه المؤثرة. فعلى العامل أن يرى أنه مفعول به لا فاعل، وأنه محرك لا متحرك، وأنه يقام به ويقعد ويركع به ويسجد. فإن قلت: فأين العبد وعمله؟! قلت: ألا يكفيه وجود اسم العبد ونسبة الفعل العدمية التي أثبتها الشرع إليه؟! حسبه شرفًا أن يكون مفعولاً به، وأنه ظرف لما يخلقه الله فيه، فالمفعول به والمفعول فيه وهو المسمى ظرفًا، وهو الإنسان، وكل مخلوق نسب إليه فعل، والمفعول المطلق؛ هو الفعل المنسوب إلى الإنسان، فإنه لا وجود له في الخارج أصلاً، وإنما هو أمر عقليٌّ لأنه مصدر وهكذا جميع المصادر، والمفعول له، وهو المفعول لأجله؛ هو الحقيقة المحمدية كما ورد: «**لولاك ما خلقت الأفلاك**»[١]

ويصح أيضًا ولا يشرك بعبادة ربِّه، وإلـٰهه الطالب لعبادته المتولي لتربيته الأحد الذي هو اسم الذات مِن حيث هو غني عن العالمين، فإن الأحد لا يربِّ أحدًا، ولا

(١) العجلوني: كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٢١) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

يطلب منه عبادة، وإن توجَّه إليه عابد بعبادته مجردًا عن رتبة الربوبية والألوهية، رمى به، وما قبله، بل يسحقه ويمحقه فإنه مقتضى الأحدية.

* * *

الموقف الثامن والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ [البَقَرة: الآية ٢٥٥].

الإحاطة هنا ليست على أصلها مِن اكتناف الشيء مِن جميع جهاته ووجوهه، وإنما المراد بالإحاطة مطلق الإدراك، وكلُّ مَن أدرك معلومًا، وزعم أنه أدركه على وجه الإحاطة وما بقي له منه شيء غير ما أدرك؛ فما أدركه. فإن مِن المعلومات ما لا يحاط به إلا لذاته ـ تعالى ـ التي هي حقيقة كلِّ معلوم وأسمائه، وهي لا تتناهى، وقوله تعالى:

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرة: الآية ٣١].

المراد أسماء مرتبة الألوهية المتوجهة على العالم، أعني كلِّياتها، وأمَّا جزئياتها؛ فإنها أيضًا لا يحاط بها، وقد قال السيد الكامل [ﷺ]: «أسألك بكل اسم هو لك، أنزلته في كتابك، أو علَّمته أحدًا مِن خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[1] وأمَّا قول بعض العارفين ـ وقد سُئِل أيحيط العارفون بالحق ـ تعالى ـ «إذا حوَّطهم به أحاطوا» فمعناه؛ أنه إذا أعلمهم أنه لا يحاط به؛ فقد حوَّطهم، إذ العلم إدراك الشيء على ما هو عليه. فإذا كان لك مما لا يحاط به؛ فقط أحاط به مِن بعض وجوهه، وقال: «من علمه» وما قال: «من معلوماته» لأن معلومات الحق ـ تعالى ـ عين علمه، وعلمه عين ذاته، علم ذاته ـ تعالى ـ، فعلم العالم مِن علمه بذاته، فليس علمه بالعالم شيئًا آخر غير علمه بذاته، فالعالم والعلم والمعلوم حقيقة واحدة، تعدَّدت بالاعتبار. والعالم الذي يظهر لنا متعددًا هو حقيقة واحدة، وروحه واحد، وهو مدبِّر لجمعيه، كجسد الإنسان الواحد، تعدَّدت أعضاؤه وجوارحه وقواه، وروحه المدبِّر له واحد. فمَن نظر إلى العالم رآه شيئًا واحدًا متصلاً كجسد الإنسان، وإنما قال بشيء بالنسبة إلينا، فإنه قد يكشف لنا بعض تلك الحقيقة؛ فتعلم ما كشف منها، ويستر البعض؛ فيبقى مجهولاً لنا: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسرَاء: الآية ٨٥].

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ٢١٠) طبعة العراق.

وأما بالنسبة إليه ـ تعالى ـ فالكل شيء واحد وكل شيء تعلق به علمنا، أو إدراك من مداركنا إنما هو الحق ـ تعالى ـ لا غيره. وعلمنا هو علمه ـ تعالى ـ، لمَّا نسب إلينا تقيَّد ببعض الأشياء دون بعضها، كما أننا باقون في العلم، ما خرجنا مِن علمه ـ تعالى ـ من حيث حقائقنا وأعياننا فيه، نعلم وما خرجنا من العلم، والناس يظنون أنهم في هذا الموطن الذي يسمُّونه وجودًا خارجيًّا؛ خرجوا من حضرة العلم الإلـٰهي إلى شيء آخر، وموطن غير العلم، وهم غالطون، بل ما زالوا في حضرة العلم. وما خرجوا منه، ولا يخرجون أبدًا. وإنما الظاهر في هذا الموطن الذي توهموه وجودًا لهم خارج العلم؛ هو الوجود الحق ـ تعالى ـ، متلبسًا بأحكام استعداداتهم، التي هي حقائقهم، ومن صفة نفسها؛ أن لا تخرج من العلم، ولا تصير إلى هذا الأمر الذي يقال فيه وجود خارجي أبدًا. والأحكام إنما هي نسب وإضافات لا وجود لها إلَّا في العقل. وهي إعدام في الخارج عند أولي الأبصار، فما سمي العالم الأمثل: التجريد، عند علماء البيان، جرَّد الحق ـ تعالى ـ من نفسه لنفسه في نفسه أشياء وقدَّرها في نفسه تقديرًا، وهي عين الحق ـ تعالى ـ في الحقيقة، وغيره في الحكم والمعاملة، فالعالم هو ذلك التجريد والتقدير المجرد في النفس المقدر فيها. فأين العالم؟ وما هو العالم؟ فانظر ماذا ترى؟ فما ترى عين ذي عين سوى عدم، فصحَّ أن الوجود المدرك الله هو الأوَّل، والآخر، والظاهر، والباطن، لا شيء غيره، من كلِّ ما يقال فيه: أول، أو آخر، أو ظاهر، أو باطن. وقد محق ـ تعالى ـ بهذه الآية الأغيار كلها:

ورفض السوى فرض علينا لأننا ... بملَّة محو الشرك والشك قد دنَّا
ولكنه كيف السبيل لرفضه ... ورافضه المرفوض نحن وما كنا

* * *

الموقف التاسع والأربعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤].

أي وجِّه وجهك الخاص بك، وهو الذي قال ـ تعالى ـ فيه: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمـٰن: الآية ٢٧].

وهو سرُّك الذي قامت به روحك، كما قام جسدك بروحك، فإنه هو المراد من الإنسان المقصود بالأمر، فإن الله لا ينظر إلى صوركم وإنما ينظر إلى قلوبكم، وهو وجوه الحق ـ تعالى ـ التي لكم، ومنسوبة إليكم، وهي التي وسعت الحق منكم، وما

وسعته الأرض ولا السمٰوات، فما أمرنا الحق ـ تعالى ـ أن نستقبل إلَّا بهذه الوجوه. ولا ننظر ولا نسمع إلا بها. فمَن توجَّه بجسمه الظاهر مجردًا مِن هذا الوجه فما توجَّه، ومن نظر ببصره مجردًا عن هذا الوجه فما أبصر، كما قال:

﴿وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٩٨].

وما ذلك إلَّا أن نظرهم كان بأبصارهم، لا بوجوههم الخاصة وأسرارهم، ومَن تسمَّع بسمعه مجردًا عن هذا الوجه فما سمع، كما قال:

﴿وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٩].

ومن توجَّه بقلبه اللحمة الصنوبرية فما فقه ولا عقل، كما قال:

﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٧٩].

فمن نظر بعينه المقيَّدة لا يرى إلَّا الأشياء المقيَّدة، وهي الأجسام والألوان والسطوح. ومَن نظر بعين روحه الباطنة، رأى الأشياء الباطنة من الأرواح وعالم المثال المطلق والجن، وكلها أكوان وحجب. ومن نظر بوجهه ـ وهو سرُّه ـ رأى وجوه الحق ـ تعالى ـ التي له في كل شيء، فإنه لا يرى الله إلَّا الله. ولا يعرف الله إلَّا الله. وهذه الأعين الثلاثة هي عين واحدة، اختلفت باختلاف مدركاتها، يا للحيرة ويا للعجب!! لا يفرِّق الناظر بين نظره بجسمه وروحه وسرِّه، وهو وجهه الخاص؛ إلَّا بمدركاته. ولهذا الوجه قال تعالى: «**يا ابن آدم مرضت فلم تعدني، وجعت فلم تطعمني، وظمئت فلم تسقني**»(١)

ولهذا الوجه قال ـ تعالى ـ «كنت سمعه وبصره»(٢) إلى آخر القوى. ولهذا الوجه قال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية ٢٣].

فإنه هو الذي عبد في كلِّ مخلوق، عبد في نار، وشمس، ونجم، وحيوان، وجنٍّ، وملك... الخ. فملاحظة هذا الوجه؛ لازمة في كل عبادة وعادة، فإذا توجَّه إلى القبلة للصلاة يرى أن المتوجِّه حق، والمتوجَّه إليه حق. وإذا تصدق يرى أن المعطي حق، والمعطى حق، كما قال تعالى:

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: الآية ١٠٤].

---

(١) حديث قدسي رواه أحمد في المسند حديث رقم (٩٢٦٤).

(٢) يشير إلى الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل». سبق تخريجه.

وفي الصحيح أن الصدقة أول ما تقع في يد الرحمٰن[(١)] وإذا تلا القرآن رأى أن المتكلِّم حق، والمتكلَّم به حق، وإذا استمع القرآن رأى أن الكلام حق والسامع حق، وإذا نظر إلى شيء رأى أن الناظر حق والمنظور إليه حق، فإنه يرى الله بالله، واحذر أن تعتقد حلولاً أو اتحادًا أو سريانًا أو تولدًا ـ تعالى ـ الله عن ذلك كلِّه، وأنا بريء من ذلك كلِّه. وإنما هو كما قال الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ:

تركْنا البحار الزاخرات وراءنا فمن أين تدري الناس أين توجَّهنا!؟

وقوله: «المسجد الحرام» هو وإن ورد في المسجد المحسوس؛ فيؤخذ منه أن المسجد هو الحضرة الجامعة لأسماء، حضرة الألوهية، فهي محل السجود، سجود القلوب لا سجود الأجسام، قيل لبعضهم: أيسجد القلب؟ قال: ولا يرفع أبدًا (الحرام) عن أن يدخله قلب لم يتجرَّد من محيط النفس ومحيط الأكوان، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم، أي حيثما كنتم في عاداتكم وعباداتكم؛ شاهدوه في كلِّ مأكول ومشروب ومنكوح، وعلى أنه الشاهد والمشهود، كما قال: أقسم بالشاهد والمشهود، وما أقسم إلَّا بنفسه لا بغيره.

* * *

الموقف الخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿٣﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [الدّخَان: الآيتان ٣، ٤].

الضمير في قوله: ﴿أَنزَلْنَٰهُ﴾ [الدّخَان: الآية ٣] عائد على الكتاب المبين، وهو القرآن العظيم مثل قوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ﴿١﴾﴾ [القَدر: الآية ١].

فالليلة المباركة هي ليلة القدر، ولبركتها نزل القرآن فيها، وهي التي يفرق فيها كل أمر حكيم، محكوم مبيَّن بجميع لوازمه، ولواحقه، محدود بمكانه، مؤقت بزمانه، كما قال:

﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ ﴿٤﴾﴾ [القَدر: الآية ٤].

أي من كلِّ ما يقع في العالم العلوي والسفلي، في تلك السنة، يظهره الله ـ تعالى ـ للموكلين بإنفاذه. وهذا مِن بركة تلك الليلة. فإنَّ الأمور التي تقع في السنة

(١) عن ابن عباس قال: «ما نقصت صدقة من مال قطّ وما مدّ عبد يده بصدقة إلا أُلقيت في يد الله قبل أن تقع في يد السائل ولا فتح عبد باب مسألة له عنها غِنًى إلا فتح الله عليه باب فقر». رواه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب الجنائز، باب فضل الصدقة.

في العالم العلوي والسفلي؛ لا يحصيها إلَّا خالقها، وهي كلها تترتَّب وتتبيَّن في تلك الليلة. وهذه الليلة ممتزجة، لا ضوء محض، ولا ظلمة خالصة. كنت أنظر إلى ظل شخص فأراه متميزًا وليس هناك نور زائد كما يتوهَّمه أكثر الناس، وذلك في الخامس والعشرين من شعبان، فلا تختصُّ برمضان، كما قال بعض العلماء، وبعض الناس تنكشف لهم أنوارٌ في وسط السماء، أو في جوانبها، أو أنوار تشبه السرج؛ فيظنون أن ذلك علامة ليلة القدر وليس الأمر كذلك. وإنما علامة ليلة القدر ما رواه مسلم في الصحيح: «**إن الشمس تطلع صبيحتها ولا نور لها**».

وقد شاهدت ذلك، فكانت الشمس كالترس النحاسي لا شعاع لها. ولو كانت فيها كتابة لأمكنني قراءتها من غير كلفة. وقائم هذه الليلة يحصل له ما وعد الله به، ولو لم تنكشف له، والناس يرغبون في معرفتها ويطلبونها لأجل إجابة الدعاء فيها. وكان الأولى أن يطلبوها لما وعد الله ـ تعالى ـ به قائمها على لسان رسوله ـ ﷺ ـ. ففي الصحاح: «**مَن قام ليلة القدر إيمانًا واحتسابًا؛ غفر له ما تقدم مِن ذنبه**»(١)

وأمَّا الدعاء؛ فلا يمكن الداعي أن يدعو تلك الليلة؛ إلَّا بما سبقت القسمة الأزلية بحصوله، وكان يطلبه بلسان استعداده، فهو مجبور على هذا، وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ يا رسول الله، إذا رأيت ليلة القدر ما أقول؟! فقال: قولي: «**اللهم إنك عفوٌ تحب العفو؛ فاعف عني**»(٢)

وظاهر أمر النبي ـ ﷺ ـ بمراقبتها وطلبها إنما هو لإقامتها، طلبًا لما وعد الله مِن مغفرة الذنوب، في حقِّ عامة أهل الإيمان والعباد، لا في حق الخواصِّ الذين لا يريدون إلَّا وجهه، فلا يطلبون غيره.

* * *

الموقف الواحد والخمسون بعد المائة

قال تعالى، حاكيًا قول موسى للخضر ـ عليهما السلام ـ: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: الآية ٦٦].

اعلم أن المريد، لا ينتفع بعلوم الشيخ وأحواله إلَّا إذا انقاد له الانقياد التام، ووقف عند أمره ونهيه، مع اعتقاد الأفضلية والأكملية. ولا يغني أحدهما عن الآخر،

---

(١) رواه البخاري: كتاب الإيمان، باب قيام ليلة القدر من الإيمان، حديث رقم (٣٥). ورواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين... باب الترغيب في قيام رمضان، حديث رقم (١٧٦ ـ ٧٦٠).

(٢) رواه أحمد في المسند عن السيدة عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (٢٥٤٣٨).

كحال بعض الناس، يعتقد في الشيخ غاية الكمال، ويظنُّ أن ذلك يكفيه في نيل غرضه وحصول مطلبه، وهو غير ممتثل ولا فاعل لما يأمره الشيخ به أو ينهاه عنه. فهذا موسى ـ عليه السلام ـ مع جلالة قدره، وفخامة أمره طلب لقاء الخضر ـ عليه السلام ـ وسأل السبيل إلى لقياه وتجشَّم مشاق ومتاعب في سفره، كما قال:

﴿لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ [الكهف: الآية ٦٢].

ومع هذا كله، لمَّا لم يمتثل نهيًا واحدًا، وهو قوله:

﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: الآية ٧٠].

ما انتفع بعلوم الخضر ـ عليه السلام ـ مع يقين موسى ـ عليه السلام ـ الجازم، أن الخضر أعلم منه، بشهادة الله ـ عليه السلام ـ لقوله تعالى، عندما قال موسى ـ عليه السلام ـ لا أعلم أحدًا أعلم منِّي، بلى عبدنا الخضر، وما خصَّ علمًا دون علم، بل عمَّم، وكان موسى ـ عليه السلام ـ أولاً ما علم أن استعداده لا يقبل شيئًا من علوم الخضر ـ عليه السلام ـ وأمَّا الخضر ـ عليه السلام ـ فإنه علم ذلك أول وهلة فقال:

﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٦٧].

وهذا من شواهد علميَّة الخضر ـ عليه السلام ـ فلينظر العاقل إلى أدب هذين السيدين. قال موسى ـ عليه السلام ـ:

﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: الآية ٦٦].

أي هل تأذن في اتباعك لأتعلم منك، ففي هذه الكلمات من حلاوة الأدب ما يذوقها كل سليم الذوق، وقال الخضر ـ عليه السلام ـ:

﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾﴾ [الكهف: الآية ٧٠].

وما قال، فلا تسألني، وسكت. فيبقى موسى ـ عليه السلام ـ حيران متعطشًا؛ بل وعده أنه يحدث له ذكرًا، أي علمًا بالحكمة فيما فعل، أو ذكرًا؛ بمعنى تذكرًا، فإنه قيل: إن الخضر أعدَّ لموسى ـ عليهما السلام ـ ألف مسألة ممَّا كان وقع مثله لموسى ـ عليه السلام ـ فلم يصبر، حتى قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «**وددنا أن موسى صبر حتى يقص الله علينا من أمرهما**»(١) أو كما قال. فإن خرق السفينة يشبه إلقاء أم موسى موسى في البحر، إذ كلٌّ مِن الفعلين ظاهره الهلاك، وقتل الغلام كقتل القبطي. وإقامة الجدار

(١) رواه البخاري: كتاب التفسير، باب قوله: «فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا». حديث رقم (٤٧٢٧).

بغير أجر كالسقي لبنات شعيب مِن غير أجر. ثم بعد الفعلة الثالثة من الخضر؛ تبين لموسى ـ عليهما السلام ـ أنه ليس فيه قابلية لحمل شيء مِن علوم الخضر ـ عليه السلام ـ فطلب الفراق بسؤاله، ثالثًا كما ورد في الصحيح، كانت الأولى من موسى نسيانًا، والثانية شرطًا، والثالثة عمدًا، وعندما أزمع الفراق، ووقفا للوداع، قال الخضر لموسى ـ عليه السلام ـ أنت على علم علَّمك الله لا ينبغي لي أن أعلمه، وأنا على علم علَّمني الله لا ينبغي لك أن تعلمه، يريد أنت على علم الرسالة، وملاحظة الأسباب في الأفعال والتروك والحكم بالشاهد واليمين، والإقرار والإنكار، ونحو ذلك من الوقوف مع ظواهر الأشياء، مأمور بسياسة بني إسرائيل، والتنزُّل لعقولهم، فلا ينبغي لي أن أعلمه، بمعنى لا فائدة لي في العلم به، إذ العلم المتعلِّق بالأكوان إنما يراد للعمل به، وأنا مأمور بالحكم بخلافه، وهو الحكم بالكشف وملاحظة الأمور والأسباب الغائبة، وبما يرد على القلب من الخواطر الربَّانية التي لا تخطىء، فلا ينبغي لك أن تعلمه لأنك مأمور بالحكم بخلافه، وهذا الاختلاف بينهما إنما هو في العلوم المتعلقة بالأكوان، وأما العلم بالذات العليَّة، والصفات الإلـٰهية؛ فكلٌ منهما على غاية الكمال، كما يليق بمقام النبوَّة. وبمقام الولاية العظمى مقام القربة، وهو للأفراد، والخضر ـ عليه السلام ـ منهم، فإن الخضر غير نبيٍّ بلا شك عندي، وكما هو عند المحققين من علماء الباطن والظاهر، وعلى ما قدَّمناه، فأكملية الشيخ في العلم المطلوب منه، المقصود لأجله، لا تغني عن المريد شيئًا، إذا لم يكن ممتثلاً لأوامر الشيخ، مجتنبًا لنواهيه:

وما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

وإنما تنفع أكملية الشيخ من حيث الدلالة الموصلة إلى المقصود. وإلَّا فالشيخ لا يعطي المريد إلَّا ما أعطاه له استعداده، واستعداده منطو فيه وفي أعماله، كالطبيب الماهر، إذا حضر المريض وأمره بأدوية، فلم يستعملها المريض؛ فما عسى أن تغني عنه مهارة الطبيب؟ وعدم امتثال المريض؛ دليل على أن الله ـ تعالى ـ ما أراد شفاءه مِن علته، فإن الله إذا أراد أمرًا هيَّأ له أسبابه وإنما وجب على المريد طلب الأكمل الأفضل مِن المشايخ، خشية أن يلقى قياده بيد جاهل بالطريق الموصل إلى المقصود، فيكون ذلك عونًا على هلاكه.

* * *

الموقف الثاني والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَن تَسۡتَطِيعُوٓاْ أَن تَعۡدِلُواْ بَيۡنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡۖ فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ﴾ [النساء: الآية ١٢٩].

كلُ مَن طلب منه العدل بين أمرين متضادين، بحيث يكون إرضاء أحدهما إغضابًا للآخر، وإدخال السرور على أحدهما تحزينًا للآخر، إذا كانا على طرفي النقيض فلا يرضي أحدهما، إلَّا إغضاب الآخر. ولا يسرُّ أحدهما، إلَّا تحزين الآخر، ولا تحصل عبارة أحدهما إلَّا بتخريب الآخر. وبقدر القرب مِن أحدهما، يبعد مِن الآخر، طلبًا لا محيص عنه، ولا مهرب منه، فذانك الأمران نساء في حقِّه، بمعنى زوجين متقابلين، كالنفس، والروح، والدنيا، والآخرة، فإنك إذا أعطيت النفس أغراضها، واتبعت شهواتها، ومكَّنتها مِن مراداتها الطبيعية؛ أرضيتها وأغضبت الروح. فإنَّ الأمور الطبيعية، والشهوات النفسانية، تضرُّ بالروح وتسوِّد وجهها، وتكسف شمسها، وتمنع عنها وصول المعارف، وتحجب عنها الأنوار والأسرار. فإذا أرضيت الروح باستعمال الأمور الروحانية والفروق عن أحوال الطبيعة الجسمانية؛ أغضبت النفس. كيف؟ وهي مركب الروح، عليها يدرك مطالبه، وينال رغائبه، وأن كلَّ ما يقوى الروح يضعف النفس، وبالعكس. وكذلك الدنيا والآخرة، كلما التفت إلى إحداهما أعرضت عن الأخرى، وكلما سعيت في عمارة أحديهما أخربت الأخرى، ولن تستطيع إرضاء الجميع أبدًا، كما أخبر الله ـ تعالى ـ ولو بذلت جهدك، وأنفدت ما عندك، فإن جمع النقيضين محال، فعلَّمنا الحكيم ـ تعالى ـ الخلاص مِن هذا المشكل، والدواء لهذا الداء المعضل، وهو أن لا نميل كلَّ الميل، بأننا وإن ملنا بقلوبنا إلى أحدهما فلا نميل في ظواهرنا، بترك حقوق ما ملنا عنه رأسًا، ونعرض عن مطالبه ونتركه هملًا، إذ نحن مأمورون بالإبقاء على كلِّ واحد منهما، والرفق بهما، فلا غنى لنا عن أحدهما، وقد كان ـ ﷺ ـ يعدل في القسمة بين نسائه، ويقول: «**اللَّهم هذا قسمي فيما أملك، فلا تؤاخذني بما تملك ولا أملك**»(١)

يعني القلب. ومراد الحق ـ تعالى ـ منًّا، وأمره لنا، بإرضاء الروح والنفس وعمارة الدنيا والآخرة على الحكمة التي جاءت بها الرسل ـ عليهم السلام ـ والحد الذي حدوه لنا، كلُ واحد بحسبه وما يقتضيه حاله:

﴿وَيُرِيدُ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلشَّهَوَٰتِ أَن تَمِيلُواْ مَيۡلًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: الآية ٢٧].

فالميل المضر بالدنيا والآخرة، أو بالنفس أو بالروح كلُّه من اتباع الشهوات، واستغواء الشيطان، وتزيينه ليس من الدين في شيء، وإذا سمعت أو رأيت في كتاب

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب القسم بين النساء، حديث رقم (٢١٣٣).

حكايات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ وما فعلوه بأنفسهم مِن الأضرار، وما صنعوه بدنياهم من التخريب؛ فإنما ذلك كلُّه ليحصلوا على عدم الميل المضر بأرواحهم وأخراهم، ويكونوا على الحكم المشروع، والقسطاس الموضوع، فإن كل شيء تميل إليه النفس الميل الكلي، وتطلب التمتع به على الكمال والتمام، جاء الشرع بذمِّه وتقبيحه والتنفير عنه، مع أن النفس لا تتركه كلَّه، فذلك محال، لأنه لا بقاء لها بدونه رأسًا، فيحصل الصلح على ترك طلب النفس الكلَّ، وإبقاء البعض لها:

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المَائدة: الآية ٥٠].

فالقوم متبعون حكمة الشارع فيما فعلوا، وانظر أحوالهم في نهاياتهم عندما زموا أنفسهم بزمام الشرع والعقل، كيف تجدهم يأكلون أطايب الطعام، ويلبسون الأثواب ويركبون فاره الدواب، ويقولون: ابدأ بنفسك ثم بمن تعول، والأقربون أولى بالمعروف، ونحو هذا، ويعمرون في الدنيا كلٌ واحد على ما اقتضاه حاله، وهذه سنة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ والكمَّل مِن الورثة، وقال ـ ﷺ ـ: «**أمَّا أنا؛ فأصوم وأفطر وأقوم وأنام وآتي النساء، ومن رغب عن سنتي فليس مني**»[1] خرَّجه أصحاب الصحيح.

* * *

الموقف الثالث والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطفّفين: الآية ١٥].

اليوم هو يوم القيامة، وأوَّله يوم الموت، فإن مَن مات؛ فقد قامت قيامته، كما ورد في الخبر، إذ مِن يوم الموت؛ يكون في نعيم أو عذاب برزخي خيالي، إلى يوم البعث، يصير العذاب والنعيم حسيًا كحال الدنيا، وربُهم الذي حجبوا عنه هو ربُّهم الخاص الذي تولَّاهم في الحضرة الجامعة لأسماء الربوبية، وهو الذي زيَّن لهم أعمالهم الكفرية، كما قال:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ ﴿٤﴾﴾ [النمل: الآية ٤].

---

(١) رواه البخاري: كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، حديث رقم (٥٠٦٣). ورواه مسلم: كتاب النكاح، باب استحباب النكاح حديث رقم (٥ ـ ١٤٠١).

زيّن لهم مِن حيث الاسم الخاص بهم، كما أنه قبَّح وكرَّه ذلك لآخرين، مِن حيث الاسم الخاص بهم، قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ﴾ [الحُجرَات: الآية ٧].

وقال: ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمۡ﴾ [الأنعَام: الآية ١٠٨].

وقال: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡكَٰفِرِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢].

وهو الذي جعلهم فرحين بما لديهم، كما قال: ﴿كُلُّ حِزۡبِۢ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: الآية ٥٣].

وهو الذي زين لهم حب الشهوات كما قال: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلۡبَنِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٤] الآية.

وهو مشهود لهم في الدنيا، غير متحجِّب عنهم، وإن لم يشعروا، وهم راضون عنه، وهو راض عنهم، وما قالوا في الآخرة عند ذوق العذاب:

﴿رَبَّنَآ أَخۡرِجۡنَا مِنۡهَا فَإِنۡ عُدۡنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ ١٠٧﴾ [المؤمنون: الآية ١٠٧].

ولا قالوا: ﴿يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا﴾ [الأنعَام: الآية ٢٧].

ولا نادوا: ﴿يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ﴾ [الزّخرُف: الآية ٧٧].

ولا تأوَّهوا ولا تضجَّروا إلَّا من انحجاب ربِّهم عنهم، فإنَّ العذاب ـ وإن تنوَّعت مظاهره ـ فمرجعه إلى الحجاب. والنعيم ـ وإن تنوَّعت مظاهره ـ فمرجعه إلى الشهود والرؤية، ولو لم ينحجب عنهم في الآخرة، وبقي مشهودًا لهم ما أحسُّوا بعذاب، ولا تألَّموا بنار، ولكانوا كما كانوا في الدنيا فرحين، مستبشرين، فكهين، يضحكون مِن أهل السعادة، يسخرون منهم، يتغامزون، كما قال:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ ٢٩ وَإِذَا مَرُّواْ بِهِمۡ يَتَغَامَزُونَ ٣٠﴾ [المطفّفِين: الآيتان ٢٩، ٣٠].

الآية، قال: ﴿وَيَسۡخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْۘ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٢].

وهذا كلُّه منهم، رضى بكفرهم ومخالفتهم في الدنيا، التي تصوَّرت لهم في الآخرة، بصور نار وحيَّات ومقامع من حديد، وغير ذلك من أنواع العذاب، فإنها ليست إلَّا أعمالهم، فكلَّما تخيَّلوا فعلًا مِن أفعالهم الكفرية؛ تصوَّر لهم ذلك الفعل

بصورة جعلها الله لهم مِن أنواع العذاب، فأحسُوا بالعذاب، هذا في البرزخ. فإن الحكمة الإلـٰهية جعلت التخيُّل فيه مقدمًا على الإحساس، فلا يحسُّ بالشيء إلَّا بعد تخيله. وفي الآخرة؛ التخيُّل والإحساس متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، فما تعذَّبوا: إلَّا بتخيُّلات أعمالهم الكفرية التي عملوها في الدنيا: ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا۟ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [النحل: الآية ٣٤].

فيتصوَّر الزنا بتنُّور مِن نار، وآكل الربا بنهر من دم، والكذب بكلوب... ونحو هذا. والكفر والمخالفة عند أهل السعادة في الدنيا بمثابة النار والحيَّات والمقامع التي للأشقياء في الآخرة، وذلك لأن ربَّهم الهادي ونحوه من أسماء الجمال والسعادة؛ كرَّه إليهم الكفر والفسوق والعصيان، فهو مشهودهم، وإن لم يشعروا به، وليس ربُّهم المضلُّ، ونحوه من أسماء الجلال، ولذلك ترى المؤمن يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله منه، كما يكره أن يقذف في النار، كما ورد في الصحيح، بخلاف الكافر، فإنه مستلذ بكفره مستحله، وأن المؤمن يرى ذنوبه كجبل يخاف أن يقع عليه، فهو دائمًا متعذِّب بخوف وقوعه، وانتظار العذاب عذاب، ومِن أهل السعادة مَن يستهين الموت في جنب معصية ربِّه، وقلع عينه وقطع يده، كلُّ هذا لأن ربهم ما زيَّن لهم الكفر والمخالفات، كما زيَّن ربُّ الأشقياء أعمالهم الكفرية لهم، فإذا نفذ الوعيد، وأخذ الغضب الإلـٰهي حدَّه، وتمت كلمة ربِّك:

﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هُود: الآية ١١٩].

تجلَّى لهم ربُّهم الذي كان منحجبًا عنهم. فزالت الآلام بشهوده وحصلت اللذات، وتوالت الأفراح، كما كانوا في الدنيا، فرحين بشهوده، ملتذِّذين بما يدعوهم إليه، متحجبين به مع بقاء جهنَّم على حالها، ودوام أهوالها، وأنكالها، ولو دعوا إلى الجنة ونعيمها لهربوا وتأذوا، وقالوا النعيم ما نحن فيه لا غيره، كما كانوا يقولون:

﴿إِنَّ هَـٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ﴾ [المطفِّفين: الآية ٣٢].

وكما كانوا في الدنيا يهربون مِن أحوال أهل السعادة وأعمالهم، وحينئذٍ يصدق عليهم، ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه من الكفر وأعماله، لما وجدوا مِن اللذة والراحة والفرح على أحد محتملات، الآية، والتلذُّذ بالآلام مشهودٌ عيانًا، فقد رأينا بعض أهل الله ـ تعالى ـ، ممَّن أخذوا عن عقولهم بمشاهدة مولاهم في بلايا ومحن، تئنُّ لها

الحجارة، وهم في غاية السرور والبسط والمزح وعدم الاكتراث بما حلَّ بهم، ولا يطلبون زوال ذلك، بل لا يحبُّون زواله. وراودناهم على التطبب فامتنعوا، وما ذلك إلَّا لغيبتهم عن الآلام بمشاهدة ربِّهم ومحبوبهم، وقد ورد في الأخبار، أن أهل الجنة إذا رأوا ربَّهم ـ تعالى ـ؛ غابوا عن الجنَّة ونعيمها جميعه مِن حور وقصور وغلمان ومستلذات، فليس للنعيم صورة مخصوصة، وإنما هو بحسب المتنعِّمين واختلاف طبائعهم وأمزجتهم، فقد يكون النعيم عند قوم عذابًا عند آخرين وبالعكس. وهذا أمر موجود في الدنيا. وهذه الآية في أهل النار، الذين هم أهلها. لا الذين دخلوها بذنوب أصابوها، فإن هؤلاء يخرجون منها بالشفاعات، التي آخرها حثيات الرحمٰن، وقد ورد في الخبر: أنهم يموتون في النار إماتة مدَّة بقائهم فيها حتى لا يحسُّوا بآلامها: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾﴾ [المطفّفين: الآية ١٦].

«ثمَّ» تفيد الترتيب. فما أحسُّوا بالجحيم وما فيها من الآلام إلَّا بعد الحجاب.

* * *

الموقف الرابع والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ﴾ [الكهف: الآية ٢٦].

لا غيب في حق الحق ـ تعالى ـ، بل الكلُّ شهادة في حقه، وإنما انقسمت الأشياء إلى غيب وشهادة بالنسبة إلينا، فالخبر في الآية محذوف، تقديره: غيب السمٰوات والأرض؛ «شهادة» أبصرْ به وأسمع؛ أي ما أبصر الحق ـ تعالى ـ وما أسمعه، إذ كلُّ بصر بصره، وكل سمع سمعه، فما أبصر مبصر إلَّا ببصره، ولا سمع سميع إلَّا بسمعه، وهو السميع بسمعه والبصير ببصره، فلا سمع ولا سميع إلَّا هو، ولا بصر ولا بصير إلَّا هو، فكيف يتصوَّر في حقه غيب، تعالى عن ذلك، ويصحُّ أن يكون الأمر على بابه، والخطاب له ـ ﷺ ـ والمراد نحن أمرنا الحق ـ تعالى ـ؛ أن نعمل على الحصول والوصول إلى مرتبة: بي يسمع وبي يبصر، إلى آخر القوى، وليس المراد أمره ـ ﷺ ـ أن يبصر بالحق ـ تعالى ـ ويسمع به؛ فإنه قد حصل له ذلك لا محالة، بل الحق يبصر به ـ ﷺ ـ ويسمع به، كما هي المرتبة العليا. فإن صاحب المرتبة الأولى؛ فيه بقيَّة، وذلك نقص بالنسبة لمقام النبوَّة الأسمى.

* * *

الموقف الخامس والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النساء: الآية ١].

لفظ الناس يعمُّ الجن والإنس، والمؤمن والكافر. والتقوى هنا على نوعين: تقوى له، وتقوى به، أمر الحق ـ تعالى ـ الناس: أن يجعلوا نفوسهم وقاية لربِّهم في موطن وحال، وأن يجعلوه ـ تعالى ـ وقاية لهم في موطن وحال، وذلك أن حضرة الربوبية مشتملة على أسماء جمال وخير، وملائمة لمن توجَّهت إليه. وعلى أسماء جلال وشرٍّ، وعدم ملائمة بالنسبة إلى مَن توجَّهت عليه. فأمروا أن ينسبوا لربِّهم كلَّ طاعة وإيمان وخير، وبذلك يكون هو وقايتهم وهم متَّقون به، كما قال: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٩].

وكما قال: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا﴾ [الكهف: الآية ٨٢].

نسب إرادة فعل الخير إلى الرب، وأن ينسبوا لأنفسهم كلَّ كفر ومعصية وفعل شرٍّ، فيكون وقاية له كما قال: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: الآية ٧٩].

وقال: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: الآية ٧٩].

إذا كان ظاهر الفعل شرًّا، ولو كان باطنه خيرًا، وبذلك يكونون عبيدًا أدباء، وإن كان في نفس الأمر كما قال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٨]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦]، ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: الآية ١].

حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمَّدية المسماة بالعقل الأول وبالقلم الأعلى، فالمخلوقات كلُّها منها، إلى غير نهاية، فهي الأصل والمنبع، فهي ذرات العالم، والعالم جمعية الحروف المستخرجة منها، سواء المخلوقات الروحانية والجسمانية الطبيعية والعنصرية.

﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: الآية ١].

الواو لا تفيد ترتيبًا. فإن خلق الزوجة مقدم، وهي النفس الكليَّة المسماة باللوح المحفوظ، خلقها منه، كما خلق حواء مِن آدم ـ عليه السلام ـ يقول الشيخ محيي

الدين ـ رضي الله عنه ـ «النفس خطرةٌ مِن خطرات العقل الأول، وهي محل تفصيل ما أجمل في العقل الأول مِن العلوم»:

﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النِّساء: الآية ١].

فرّق ونشر في العالم العلوي والسفلي منهما مِن النفس الواحدة وزوجها رجالاً كثيرًا، أرواحًا كثيرة فاعلة، ونساء، نفوسًا جسمانية طبيعية منفعلة، لما كانت الأرواح فاعلة سمَّاها رجالاً؛ فهي آباؤنا العلويات، ولما كانت النفوس الجسمانية منفعلة؛ سمَّاها نساء، فهي أمهاتنا السفليات، فكل روح أبٌ، وكل جسم أم. ولما كان الروح الذي هو الأب، لا يتعيَّن مِن الروح الكلِّي الذي هو النفس الواحدة إلَّا بعد تسوية الجسم، الذي هو الأم، وتعديله كما قال:

﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحِجر: الآية ٢٩].

صحَّ أن يقال الجسم والد للروح وإليه يشير الحلاج ـ رضي الله عنه ـ بقوله:

ولـدي أمـي أبـاهـا إن ذا مـن أعـجـبـات
وأبـي طـفـل صـغـيـر في حجور المرضعات

* * *

الموقف السادس والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الجاثية: الآية ٢٣].

الهوى ميل النفس إلى ما يضرُّها أو يهلكها رأسًا، في الاصطلاح. وأمَّا بحسب الوضع؛ فهو أعم. قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القَصَص: الآية ٥٠].

وهو وصف للنفس وهي موصوفة به، وحيث كان الهوى صفة قاهرة، أمرها نافذ، وحكمها مطاع؛ تنوسيت النفس الموصوفة به، وصار الذكر والحكم له.

﴿ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: الآية ٢٣].

أي جعل ما يجب على الإنسان ويلزمه في حق إلٰهه وخالقه مِن الطاعة وكمال الانقياد، وامتثال الأوامر لهواه. وجعل ما يجب أن يقابل به الهوى من العصيان وعدم الانقياد والنفور عن سماع الأمر لإلٰهه. فعكس القضيَّة، فعظمت الرزيَّة، فعلى نظم الآية؛ يكون المفعولان من باب «كسا» وعلى ما قيل مِن القلب يكون المفعولان من

باب «ظنَّ» إذ يقال: الهوى إلـٰهه، من حيث أنه مطاع نافذ الأمر في الإنسان، ولذا قيل: ما عبد شيء من دون الله ـ تعالى ـ أعظم من الهوى. وهو الثائر على الروح في مملكته الإنسانية، فيفسدها عليه دائمًا فالهوى كالهواء، فراغ. مَن اتبع الهوى؛ حصل على الهواء وأضلَّه الله على علم. والضلالين؛ العالم، عند العقلاء شيء بعيد. وأمَّا مَن غير العالم فغير بعيد، بل هو كثير كما قال:

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: الآية ١١٩].

وهذا السياق إنما يؤتى به في الأمور المستبعدة. أي أخبرني عمَّن عصى مولاه، وأطاع هواه، فاتخذ إلـٰهه هواه، وأضله الله على علم، أليس هذا بشيء غريب؟ وأمر عجيب؟ وذلك لأن العلم، الذي هو وصف للعالم، كما هو عند الجمهور غير موجب للسعادة، ولا منقذ من الغواية، وإنما العلم الموجب للسعادة قطعًا؛ هو العلم الذاتي، الذي يجد العالم به لذاته لا صفته، فافهم. وهو العلم الذي جمع الأشياء كلَّها فاتحدت به، وتمايزت بتعيُّنات عدميَّة، فبحسب ما يحصل مِن الاتحاد، بزوال الأمور الخارجية عن الحقيقة بين الشيئين؛ يكون العلم قوة وضعفًا، قلة وكثرة، فما دام العالم يعلم بعلم، هو صفة له عنده فعلمه غير موجب لسعادته. فإذا عرف أن علمه عين ذاته العالمة ذوقًا؛ فحينئذٍ يكون علمه موجبًا لسعادته. والناس كلُّهم إنما يعلمون بهذا العلم، لأنه حقيقة واحدة غير متعددة، وحيث جهلوه؛ ما نفعهم ذلك:

﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٦].

فافهم أو سلِّم، فلا يفتك حفظ رأس المال إن لم تربح وتغنم.

* * *

الموقف السابع والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا﴾(١) [هُود: الآية ٤١] الآيات.

قال نوح ـ العقل الذي هو وزير الروح، ومدبِّر مملكته الإنسانية، لما خاف هلاك مملكة الخليفة، عند مافار تنُّور الهوى بالإفساد، وإيقاع الاختلاف في المملكة،

(١) ١١/ ٤١ ـ ٤٣ هود وبقية الآيات كما يلي: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٤١﴾ وَهِيَ تَجۡرِي بِهِمۡ فِي مَوۡجٖ كَٱلۡجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾ قَالَ سَـَٔاوِيٓ إِلَىٰ جَبَلٖ يَعۡصِمُنِي مِنَ ٱلۡمَآءِۚ قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلۡيَوۡمَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ وَحَالَ بَيۡنَهُمَا ٱلۡمَوۡجُ فَكَانَ مِنَ ٱلۡمُغۡرَقِينَ ﴿٤٣﴾﴾.

لمن أطاعه واتبعه ـ: اركبوا فيها، في سفينة الروح الجامعة بين الشريعة والحقيقة. فإنها المنجية مِن كلِّ هلاك، فاستمسكوا بها، وليس ركوبها إلَّا طاعتها واتباعها فيما تدعو إليه: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرِىٰهَا وَمُرْسَىٰهَآ﴾ [هُود: الآية ٤١].

فبدايتها مِن الله، ونهايتها إلى الله، وهي فيما بين ذلك مع الله، إن ربي لغفور كثير الاستتار، يظهر في ملابس الأكوان، فيسمى بأسمائها، ويحكم عليه بأحكامها، كظهوره بصورة السفينة، فقيل: إنها منجية، وهو المنجي لا السفينة، كما أنه المغرق المهلك بصورة الماء لا الماء، فركبوها وسارت:

﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾ [هُود: الآية ٤٢].

هي أمواج الأكوان، تجري من كون إلى كون، من عالم إلى عالم، ومن موطن إلى موطن. وشبَّه الأمواج بالجبال لأن خروج النفس والجوارح عن الأكوان والمألوفات أثقل عليها مِن حمل الجبال، ونادى نوح العقل ابنه الهوى، سمَّاه ابنًا شفقة عليه ورحمة، وكان الهوى في معزل عن الروح والعقل، فإنه ضدُّ الروح المنازع له الثائر لطلب أخذ المملكة مِن يده، المفسد عليه صلاح زوجه:

﴿ٱرْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [هُود: الآية ٤٢].

أطع الروح وانقد له، وكن معه، ولا تكن مع السائرين الجاحدين، فضل الروح وشرفه وسعادته، وسعادة مَن كان معه، قال الهوى:

﴿سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ [هُود: الآية ٤٣].

سأتعلق بكون من الأكوان العظيمة ينجيني من الهلاك، واحصل على النجاة كما يقول الفيلسوفي: «أسلك من عالم العناصر إلى عالم العقول والطبيعة» فذلك عنده النجاة وبه يحصل السعادة، فيرحل من كون إلى كون، كحمار الرحى، يدور، والذي رحلَ إليه هو الذي رحل عنه، فقال نوح العقل لكمال معرفته ونفوذ بصيرته:

﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هُود: الآية ٤٣].

لا ينجى مِن غرق الأكوان، وطوفان الأغيار، كون من الأكوان، وإن علا وعظم، فإنَّ الكون كلَّه ممكن، فقير عاجز، فلا يعصم كون من كون:

ووصف العجز عم الكون طرًّا ... فمفتقر بمفتقر ينادي
فحدِّق أعين الإيمان وانظر ... ترى الأكوان توزن بالنفاد

فلا نجاة لمن تعلق بالغير والسوى، وإنما تحصل النجاة والسعادة لمن تعلق بالله ـ تعالى ـ، وانحاش إليه، وأفرد التوجُّه إليه، والتوكل عليه، فرحل من الأكوان إلى مكوِّنها: ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ﴾ [هُود: الآية ٤٣].

فعرج الروح بمن أطاعه وتعلَّق به إلى حضرة الصفات، وبحبوحة الذات، فنجوا وسعدوا سعادة الأبد، وبقي الهوى ومَن أطاعه في شرك العناصر وأسر الأغيار: ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ﴾ [هُود: الآية ٤٣].

* * *

الموقف الثامن والخمسون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾[1] [النِّساء: الآية ٥] الآيات.

هذه الآيات تأديب وتعريف وإرشاد للمرشدين، اعلم: أن السفينة عند العامَّة؛ مَن يبذِّر الأموال ويضيعها، ولا يحسن التصرف بها، فلا يضع الأموال مواضعها المستحقَّة لها. وعند الخاصَّة السفيه مَن يبذِّر الأسرار الإلـٰهية، والمعارف الربَّانية، فيذيعها في غير مواضعها، ولا يستودعها أهلها فيضيعها، فإن من العلوم التوحيدية ما لا يجوز إفشاؤه مطلقًا، بل هو سرٌّ بين الله وبين عبده إلى الموت. والمال مالان: مال تميل إليه النفوس ويميلها، وهو المال المحسوس، مال العامة وبه قوام النفوس، فلا بقاء لها بدونه، ومال تميل إليه الأرواح ويميلها إليه، وهو المال المعنوي، مال الخاصة: ﴿ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ [النِّساء: الآية ٥].

أي قوامًا، وحياة لأرواحكم، إذ لا بقاء للروح، ولا حياة إلَّا بالعلم الربَّاني، أما السالك المبتدىء فلا أضرُّ عليه ولا أسرع بالهلاك إليه من إفشاء ما منحه الله ـ تعالى ـ، مِن أسرار التوحيد مطلقًا، لأهله ولغير أهله إلَّا لشيخه، وما زال المشايخ يحذرون من هذا كل الحذر، وذلك لأن السالك إذا فتح الله ـ تعالى ـ عليه بشيء من أسرار التوحيد، يرى الناس في عماية تائهين عن طريق الحق، فيشفق عليهم، ويرحمهم ويريد لهم الخير؛ فيحمله ذلك على كشف بعض أسرار الألوهية، وفي ذلك

(١) ٤/ ٥ ـ ٦ النساء، وبقية الآيات ما يلي: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥ وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ... الخ﴾.

هلاكه وحتفه، فإذا كان السالك ممَّن حنكته التجارب، وهذَّبته العلوم؛ قال كما قال الأول:

قد كان ما كان مما لست أذكره فظن خيرًا ولا تسأل عن الخبر

قال بعض الكاملين في قوله ـ تعالى ـ:

﴿إِنَّ أَنكَرَ ٱلْأَصْوَٰتِ لَصَوْتُ ٱلْحَمِيرِ﴾ [لقمان: الآية ١٩].

هو المريد يتكلم بالحقائق قبل إدراكه. أو أن الكلام والنهي الوارد في الآية؛ هو للمشايخ الذين لهم أتباع ومريدون، ربَّما وضعوا الأسرار في غير مواضعها، وأذاعوها لغير أهلها، مع الإذن في إذاعتها لأهلها، إذ في إذاعة أسرار الربوبية لغير أهلها ضرران: ضرر راجع إلى المذيع، وضرر راجع إلى المذاع له. فالمذيع ربَّما رُمي بالكفر والزندقة، وربما أفضى الأمر إلى قتله، وربَّما وصل الشرُّ إلى أصحابه ومَن ينتسب إليه. والمذاع إليه ربَّما افتتن أو حار أو فهم الأمر على غير وجهه، فضلَّ، وكتب القوم مشحونة بذم هذا، والنهي عنه، وقد شاهدنا في زماننا من المريدين مَن سمع بعض أسرار الألوهية وبعض الحقائق من مشايخهم؛ فصاروا يتكلَّمون بها في المجالس العامة، وظهرت منهم أمورٌ فظيعة من الجسارة والقباحة والتهجم على الجناب الأعلى الإلـهي، والتكلم بكلمات ما عرفوا لها أصلًا، ولا ذاقوا لها طعمًا، بل نظن ـ والعلم عند الله ـ أن مشايخهم إنما تلقَّفوها من الكتب أو مِن غيرهم، وما ذاقوا لها طعمًا، ولا عرفوا لها حقيقة، إذ لو عرفوا حقيقتها لصانوها وشحُّوا بها، كما شحُّوا بالذهب، وأمور الدنيا التي عرفوا حقيقتها. ورضي الله عن سيدنا العارف الكبير أحمد الرفاعي، حيث يقول:

ومستخبر عن سرِّ ليلى رددته بعمياء مِن ليلى بغير يقين
يقولون حدِّثنا فأنت أمينها وما أنا إن حدثتهم بأمين

نعوذ بالله من الخيانة، فإن المنافق إذا أؤتمن خان، والمؤمن إذا أؤتمن أدَّى، والقوم ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ ما ألَّفوا في الحقائق، وأذاعوا أسرار التوحيد، وكشفوا بعض أستار الربوبية؛ إلَّا لأصحابهم ومِن سلك طريقهم ممَّن عرفوا فيه الأهلية والثبات على الكتاب والسنَّة، وما ألفوها للعامَّة الهمج الرعاع، ولا تكلَّموا بها في المجالس العامَّة كما هو الآن، يتكلم المشايخ الجهال بالكلمة من الحقيقة، يتبجَّح بها فيتلقفها منه مَن هم أجهل منه، ويطيرونها كلَّ مطار بغير علم، فضلوا وأضلوا. فقصد المؤلفون في الحقائق نفع أهل طريقهم، لا مَن يتضرَّر بها ويمرق من الدين

مروق السهم مِن الرمية، قد سبق الفرث والدم، فإنهم أهل نصيحة لعباد الله، يحبُّون الخير لهم، قد علموا أن الاستعدادات متفاوتة وأن الأفهام مختلفة، فكان مقصودهم النفع؛ فعرض الضرر من غير قصد منهم:

﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النِّساء: الآية ٥].

أي ذوّقوهم مِن حلاوتها، وأسقوهم مِن رحيقها.

«وَأكْسُوهُمْ» مِن حللها المعنوية وأثوابها العليَّة، ولباس التقوى ذلك خير، ليشتاقوا إلى الخروح من الحجر والتصرف والانتفاع بتلك الأموال مِن غير واسطة فيها، أي في المدَّة التي هم فيها تحت نظركم، وفي حجوركم.

﴿وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ [النِّساء: الآية ٥].

خاطبوهم بما هو قريب لأفهامهم، لا يحيِّر عقولهم، ولا يدخل عليهم شبهًا في عقائدهم، وكونوا ربَّانيين، علِّموا الناس بصغار العلم قبل كباره، وذلك بالإشارات والتلويحات، وضرب الأمثال حتى تأنس عقولهم، ولا تكافحوهم بصريح الحقيقة فيهلكوا.

﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى﴾ [النِّساء: الآية ٦].

اليتيم هو مَن عرف مِن أستاذه بالفراسة النورانيَّة، الاستعداد والقابليَّة؛ وأنه يكون منه رجل فيما يأتي، من قولهم درَّة يتيمة، أي ثمينة لها بال وقيمة، وكل مَن ادَّخر له أبوه العقل الكلِّي كنزًا في استعداده، مخبأ تحت جدار جسمه فهم يتيم، أعني فاضل بالنسبة إلى مَن دونه، ولهذا أطلق الحق - تعالى - على رسوله - ﷺ - اليتيم، لأنه أعظم مدَّخر له، وكنزه أشرف كنز مدخر، أي اختبروهم مرة بعد مرة بالإشارات وقرائن الأحوال لتعرفوا ما ازدادوه من الأحوال الشريفة.

﴿حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ [النِّساء: الآية ٦].

أي أوان أن يحصل من نكاحهم نتيجة وتوجد ثمرة، بمعنى خرج ما كان فيهم بالقوة والاستعداد، إلى الفعل والظهور، وصلحوا لأن ينكحوا وصاروا قابلين للبذر فيهم، فالشيخ له رتبة الفاعلية، والمريد له رتبة القابلية والمفعولية، فالشيخ رجل، والمريد زوجة.

﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [النِّساء: الآية ٦].

أبصرتم بفراستكم النورانية رشدهم وبلوغهم أشدَّهم، وأنهم قدروا على استخراج كنزهم، بأن صاروا يقبلون الأسرار التوحيدية ويتلقونها بنفوس زكية طاهرة، وقلوب مطمئنة ثابتة على الأمر والنهي الشرعي، واتباع الكتاب والسنَّة، لا بقلوب زائغة، ونفوس ضالَّة، فتتبع ما تشابه منه أو تؤوِّله على غير المراد فتحرفه من بعد مواضعه.

﴿فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: الآية ٦].

الأسرار التوحيدية، والمعارف الإلٰهية، ولا يجوز لكم حينئذٍ أن تمسكوا عنهم شيئًا ينفعهم، ويكون زيادة في أحوالهم إلَّا ما لا إذن فيه مطلقًا.

* * *

الموقف التاسع والخمسون بعد المائة

ورد في الحديث: «أهل القرآن أهل الله».

رواه الحاكم في المستدرك والنسائي، وابن ماجه، وفي بعض الروايات: «**حملة القرآن أهل الله**».

المراد بأهل القرآن أهل التوحيد الخاصّ، أصحاب تجريد التوحيد، ومقام التفريد، والأهل في اللغة الأقارب، وأهل الله هنا القريبون منه القرب المعنوي، المقربون عنده، وهم أنصار الله الملبُّون دعوته، المستجيبون إلى طاعته، وهو مقام النبوَّة والولاية الكماليَّة، والقائمون به هم الداعون إلى معرفة الله ـ تعالى ـ وتوحيده على طريق الصوفية، أهل الحقيقة والسلوك إلى الأحوال مِن الفناء والبقاء، والسكر والصحو ونحوها، وقطع عقبات النفوس وطيِّ المقامات إلى الذروة العليا، والوصول إلى الوحدة الذاتية، وهو القرآن الكريم العظيم. وهؤلاء الحملة حاملون أحوال رسول الله ـ ﷺ ـ ومقابلهم أهل الفرقان فهم أهل رسول الله ـ ﷺ ـ الداعون إلى إقامة الشرائع الظاهرة، والسلوك على سبيل السنَّة المطهرة، التي هي أقوال رسول الله ـ ﷺ ـ وأفعاله ظاهرًا، والمشي على طريق أصحاب المعاملات، وهذه مرتبة الرسالة والقائمون بها هم المجتهدون مطلقًا، أصحاب المذاهب. والمرجَّحون مِن أتباعهم. فإذا دخل رسول الله ـ ﷺ ـ حضرة الذات دخل حملة القرآن أهل الله من ورائه، ودخل حملة السنة أهل رسول الله ـ ﷺ ـ مِن ورائهم، بالتبعية له ـ ﷺ ـ حيث إنهم ما دخولها بأنفسهم. وإذا دخل رسول الله ـ ﷺ ـ مِن ورائهم، لا بالتبعيَّة، لأنهم دخولها بأنفسهم وذاقوها، فالفرق بينهما الذوق وعدمه، فأهل الله كانت لهم

حضرة الذات والصفات ذوقًا، وأهل رسول الله ـ ﷺ ـ كانت لهم حضرة الذات علمًا لا ذوقًا، وحضرة الصفات ذوقًا. ولا شك أن الذوق أشرف من العلم بغير ذوق، ولا يفهم مِن هذا أنَّ مَن كان مِن حملة القرآن أهل الله، لا يكون من حملة الفرقان أهل رسول الله ـ ﷺ ـ وبالعكس، كلّا وحاشا. فإن كلّا منهما مِن عند الله قال:

﴿نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ [الفُرقان: الآية ١]. كما قال: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا﴾ [يُوسُف: الآية ٢].

فإن حامل القرآن إذا لم يكن من حملة الفرقان كان زنديقًا ملحدًا مارقًا من الدين. فكيف يكون أهل الله، وكذا حامل الفرقان إذا لم يكن مِن حملة القرآن كان فاسقًا فاجرًا عاصيًا، فلا فرق بينهما إلَّا ما ذكرنا، وكان الأمر هكذا في الصدر الأول، فلما طال الأمد وبعد زمن النبوَّة والخلافة، وانتشرت الأهواء صار الأمر أمرين، والحزب الواحد حزبين، وضرب بينهما بسور، فتسمَّى أهل القرآن بأهل الحقيقة والصوفية والفقراء، وتسمَّى أهل الفرقان بأهل الشريعة والعلماء والفقهاء، فتباينوا إلَّا من رحم ربُّك.

* * *

الموقف الستون بعد المائة

قال تعالى، حاكيًا قول إبراهيم لابنه ـ عليهما السلام ـ: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ﴾ [الصَّافات: الآية ١٠٢].

هذا تعليم من إبراهيم لابنه ـ عليهما السلام ـ وتسلية له لما أراد به مِن الذبح، وإرشاد له أن لا ييأس مِن الفرج، بأن هذا الموطن الدنيوي ليس هو موطن الانتباه الحقيقي. ولا هو موطن رؤية الحقائق على الوجه الأكمل وعلى ما هي عليه، وإنما موطن الانتباه ورؤية الحقائق على ما هي عليه؛ الدار الآخرة. وإنَّ ما تراه مِن صور هذا العالم خيال، لأنك في مقام: «**الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا**»(١).

فكما أن الذي رأيته أنا في الرؤيا خيال له تعبير، أي عبور من ظاهره إلى باطنه؛ فكذلك ما تراه أنت خيال له تعبير، عبور مِن ظاهره إلى باطنه، فكلُّنا رأى خيالاً في منام، غير أنني أنا رأيت ما رأيتُ في الخيال المتصل، وأنت ترى ما ترى في الخيال المنفصل، وحقيقة الخيال واحدة. كل هذا من إبراهيم ليزهِّد ابنه ـ عليهما السلام ـ في حبِّ الحياة، وكان الخليل ـ عليه السلام ـ عالمًا بأن الرؤيا لها تعبير غالبًا. ولكن

(١) العجلوني: كشف الخفاء، حديث رقم (٢٧٩٤) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

لما كانت رؤياه فيها الأمر بذبح الولد؛ تأدَّب وفوَّض تعبير رؤياه إلى مولاه وقال: إن كان لرؤياي تعبير فالله أولى به، وإن لم يكن لها تعبير فأنا منفذ أمر ربِّي. فجمع أسباب إنفاذ الأمر. وما بقي إلَّا الفعل فعبَّر له ربُّه رؤياه بذبح عظيم. وبذلك مدحه الله بقوله: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾﴾ [النَّجم: الآية ٣٧].

أي عمد إلى ذبح ولده وقطعة كبده لرؤيا رآها. قرَّت عين أم إبراهيم، كما قال الأعرابي لما سمع: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النِّساء: الآية ١٢٥].

فانظر ماذا ترى فإنَّك لا ترى إلَّا حقًّا ظاهرًا، بشهادة قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣﴾﴾ [الحَديد: الآية ٣].

أي لا غيره. فإن رأيت غيره فهو خيال زائل، ووهم باطل، فاتَّهم نفسك، وحدِّق بصرك، فإن الممكنات إمَّا حقائق، وهي الأعيان الثابتة في العلم لا توجد إلَّا خارجًا، وإمَّا أعراض لا تبقى زمانين. فهي تمرُّ كمرِّ السحاب، فما ترى إلَّا حقًّا ظاهرًا متلبسًا بخيال ساتر، وذلك لأن الأسماء الإلـٰهية تظهر متلبِّسة بأحكام الاستعدادات، أعني حقائق الممكنات، وهي لا تظهر أبدًا، وإنما تظهر الأسماء بظهور الذات متحجِّبة بالأسماء، والأسماء متحجِّبة بأحكام الممكنات، فالمحجوب لا يرى إلَّا أحكام الممكنات، والذي أعلى منه يخرق حجاب الممكنات، ويصل إلى الصفات. والأعلى المحقق يخرق حجاب الممكنات والصفات، ويصل إلى الذات فيسمِّي الحق ـ تعالى ـ نفسه: الظاهر الباطن، بهذا فهو الظاهر، لأن الأسماء نسب، فهي إعدام. وإنما المقوِّم لها الذات، فالظاهر الذات، والباطن الأسماء، وهو الباطن؛ لأن الأحديَّة الذاتيَّة لا تجامع الكثرة الأسمائية، فالباطن الذات والظاهر الأسماء.

* * *

الموقف الواحد والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٨] الآية.

هي إرشاد وتعريف، وأمر وتكليف، لمن حجَّ الذات العلية مِن السالكين المردودين. ووقف بعرفات الوحدة الذاتية، حضرة القرآن العظيم، إذا أفاض ورجع منها إلى حضرة الصفات وموطن الفرقان والتكليف، أن يذكر الله ـ تعالى ـ بأمره ونهيه الذي هو أفضل من ذكر اللسان، قائمًا عندما حدَّه وشرعه المشعر الحرام محمد ـ ﷺ ـ إذ كلُّ مأمور بتعظيمه مِن قبل إلى الحق ـ تعالى ـ فهو مشعر، كما قال:

﴿وَمَن يُعَظِّمْ شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾ [الحَجّ: الآية ٣٢] الآية.

ولأنه - ﷺ - من حيث حقيقته، محلُّ الشعور والمعرفة، فليس لوليٍّ ولا لنبيٍّ يأتي بعده - ﷺ - كعيسى - عليه السلام - أن يتعدَّى شرع محمد - ﷺ - أو يبدِّل أو يغير شيئًا منه. فغاية الولي الكامل العظيم المنزلة في منازل القرب والولاية أن يعرِّفه الحق - تعالى - ما جهل الناس مِن شرع محمد - ﷺ - فيخبره بأن هذا الحكم مِن شرع محمد، وغلط فيه النقلة، فلم يعملوا به. وهذا الحكم ليس مِن شرع محمد، وغلط فيه النقلة فأدخلوه فيه. ليس غير هذا. فسلسلة الشرع المحمَّدي لا تنفكُّ عن رقبة سالك، ولا واصل، ولا عالم بالله، ولا جاهل، فليحذر المؤمن المشفق على دينه مِن الزنادقة الملحدة، الذين يقولون إنهم وصلوا إلى عين الحقيقة، واستغنوا عن محمد - ﷺ - أو عن العمل بشرعه الحرام، عن(١) كل مخلوق الوصول إلى معرفة حقيقته، كما هي، فلم تعلم ولن تعلم أبدًا.

﴿وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٨].

أي اذكروا محمدًا بتعظيم وتوقير، واعرفوا له قدر وساطته لأجل هدايتكم إلى الله - تعالى -، وإلى معرفته، وإرشادكم إلى الصراط المستقيم، كما قال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: الآية ٥٢]. صراط الله، فهو - ﷺ - الممدُّ لكل نبيٍّ ووليٍّ من لدن خلق العالم إلى غير نهاية، عرف ذلك مَن عرفه، وجهله مَن جهله، فإذا قال الوليُّ، قال لي الحق - تعالى - كذا وكذا؛ فليس ذلك إلَّا بواسطة روحانيته - ﷺ - والأكابر لا يجهلون ذلك، ﴿وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨] قبل التفاته إليكم التفات عناية بالإمداد والإرشاد؛ ﴿لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [البقرة: الآية ١٩٨] الحائرين الجائرين عن صوب الصواب، ومعرفة المدخل والباب، ولا يصحُّ عود الضمير المتصل «بقبل» إلى الله - تعالى -، ولا إلى غير إلَّا بتكلف.

﴿ثُمَّ أَفِيضُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٩].

هو تأكيد وتفصيل للأمر السابق، أي إذا وقفتم عندما شرعه محمد - ﷺ - ظاهرًا وباطنًا فقفوا حيث وقف الناس، وأفيضوا مِن حيث أفاضوا، فأقيموا معهم واجبات الشرع العينية، وواظبوا معهم على سنن الجماعات، ولا تخالفوهم في إقامة

(١) هكذا وردت في الأصل ولعل الصواب (على) بدل (عن) وتكون العبارة: على كل مخلوق الوصول إلى معرفة حقيقته ﷺ كما هي رغم أنها لم تُعْلَم ولن تُعْلَم أبدًا. مصداقًا لما ورد في الأثر عنه ﷺ: «لا يعرف حقيقتي غير ربي».

شعيرة من شعائر الدين، ولا تقولوا نحن الحمس أهل الحرم، وأصحاب الشرف، لا يلزمنا ما يلزم الناس، فإن هذا القول هو الضلال البعيد، والخسران المبين.

﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۚ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٩].

اطلبوا منه الستر على أحوالكم التي تفضَّل عليكم بها، وخصَّكم بمزيتها، فإن الظهور يقطع الظهور، إلَّا لكامل متمكن واحد الوقت، وفي الخبر: «**لا يستويان مؤمنٌ يُشار إليه، ومؤمن لا يشار إليه**»(١).

فكما أن الرسول مأمور بإظهار حاله ونشر دعوته والتحدِّي بالمعجزة فالوليُّ بضدِّه مأمور بستر حاله، وإخفاء مواهب الله له، إلَّا لإخوانه أهل طريقته، فإن أظهره الله ـ تعالى ـ رغمًا عليه فذلك أن الله ـ تعالى ـ، لا اختيار له فيه، ولو خيِّر لاختار الإخفاء.

* * *

الموقف الثاني والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ۝٥٠﴾ [القَمَر: الآية ٥٠].

أمره ـ تعالى ـ هو أوّل صادر بلا واسطة، فهو قديم وهو عبارة عن التوجُّه والإرادة الكلية، فهو كلمته الكلية، وهو الحقيقة المحمدية المسماة بالروح الكلي، وبغيره مِن الأسماء. ولا تعرف المخلوقات جميعها مِن هذا الأمر سوى وجوده لا غير، فلا يعرف ما هو عليه إلَّا الله ـ تعالى ـ كما أنه هو لا يعرف مِن الحق ـ تعالى ـ سوى وجوده. ومَن رآه رأى الحق ـ تعالى ـ، ومَن عرفه عرف الحق ـ تعالى ـ. وهو الحجاب الأعظم الذي لا يرتفع عن وجه الحق ـ تعالى ـ لا دنيا ولا آخرة، وهو الإزار، وهو الرداء، كما ورد في الصحيح. وليس بين القوم وبين إذ ينظروا إلى ربهم إلَّا رداء الكبرياء على وجهه في جنَّة عدن، أخبر ـ تعالى ـ أن أمره الذي هو صورة علمه بالمعلومات إنما كان بكلمة واحدة، وهي «كن» مِن غير حرف ولا صوت، وإنما هو كلام نفسي، «فكن» عبارة عن التوجُّه الإرادي كما يتوجَّه أحدنا، ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ﴾ [النّحل: الآية ٦٠] على المرآة فتنطبع صورته في المرآة بمجرد التوجه، فقام هذا التوجه مقام قوله لصورته، كوني مطيعة، وذلك كلام مِن غير حرف ولا صوت، ولا يستحيل شرعًا أن يكون بكلام لائق بجلالته ونزاهته، كلمح بالبصر، تشبيه في السرعة وعدم المعالجة والمزاولة. فإذا كان أمره الذي هو صورة علمه، وهو

(١) هذا الخبر لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

محتوٍ على جميع المعلومات إجمالاً وتفصيلاً، مِن عالم الأرواح، وعالم المثال، وعالم الأجسام، دنيا، وبرزخًا، وآخرة، جواهر وأعراضًا، صدر عنه كلمح بالبصر، فكيف بغيره مِن المخلوقات الجزئية. وما هي إلَّا كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النحل: الآية ٤٠]. بل أمر الله يقول للشيء ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: الآية ٤٠] كما قال، «إنَّما أَمْرُه» أي أمر الحق ـ تعالى ـ المتكلم عنه، إذا أراد شيئًا أن يقول له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: الآية ٤٠] به تعالى.

* * *

الموقف الثالث والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَٱذْكُر رَّبَّكَ فِى نَفْسِكَ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٥].

أي استشعر وتذكَّر معرفة ربِّك في شعورك بنفسك، وتذكَّر لها، بمعنى اعرف ربَّك في ضمن معرفتك نفسك. فإن معرفة الربِّ والنفس، كاللازم والملزوم، أو قل. كالظلِّ والشاخص. أو قل كالصورة في المرآة والمتوجه على المرآة. وإلى هذا يشير خبر: «**من عرف نفسه عرف ربَّه**».

وهذا الخبر ـ وإن أنكره الحفَّاظ وقالوا: إنه مِن كلام أبي بكر الرازي ـ فقد تداوله القوم ـ رضوان الله عليهم ـ في كتبهم، وبنوا عليه كثيرًا من الحقائق فلعله صحَّ عندهم كشفًا، بل قد صحَّ عندنا شهودًا ووقوعًا. وأمَّا رواية وورودًا عن رسول الله ـ ﷺ ـ فلا، ومعرفة الربِّ بمعرفة النفس أعلى وأشرف مِن معرفته بالعقل والعلم، وأعلى منهما؛ معرفته بالنفس مع الشرع. ومعرفته ـ تعالى ـ بالنفس هي التي قطع الصوفية رقابهم في طلبها، وضربوا إليها أكباد الإبل تضرعًا وخفية. إذا حصلت لك معرفة ربِّك بمعرفة نفسك، فعرفت مَن أنت وما نسبتك، وأنك الكنز المخبأ تحت جدار الجسم فلتكن حالتك دائمًا مع هذه المعرفة: التضرُّع والخوف. ولا تقل: عرفت ووصلت فحسب، فإن المعرفة الحقيقية، من لوازمها الخوف والتضرُّع والإشفاق والانزعاج. فمن زادت معرفته زاد خوفه، كما قال السيد الكامل ـ ﷺ ـ: «**أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية**»[1]

---

(١) قال في المقاصد: قال شيخنا: صحيح، وقد ترجم البخاري في صحيحه بقوله ﷺ: «أنا أعلمكم بالله». كشف الخفاء للعجلوني ١/ ١٨٢ حديث رقم (٦٠٧). ورواية البخاري هي: «إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا». صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله» حديث رقم (٢٠).

وورد في الخبر: «إن الخليل ـ عليه السلام ـ كان يسمع لصدره أزيزًا كأزيز المرجل عند شدة الغليان، مِن الخوف» والملائكة الكرام يخافون ربهم من فوقهم وهم مِن خشيته مشفقون. فهذه حالة الرسل والأنبياء، وكمَّل الأولياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ كلَّما أمَّنهم ازداد خوفهم. فلا يأمن إلَّا جاهل، أو صاحب معرفة وهميَّة خيالية، أو صاحب حال ناقص، كيف؟ وهو ـ تعالى ـ يقول:

﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٩٩]. فعمَّ وما خصَّ:

﴿وَدُونَ ٱلْجَهْرِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٥].

أي وفوق الإسرار. فليكن تضرعك وخوفك وسطًا مِن غير إفراط ولا تفريط. فإنه كلا طرفي قصد الأمور ذميم، فالأفضل الاعتدال في كل الأمور، كما قالوا: الخوف والرجاء كجناحي طائر. فمهما مال أحدهما سقط الطائر بالغدُّو والآصال. فليكن تضرُّعك وخوفك دائمين ما دمت متقلبًا بين الغدو والآصال، بمعنى ما دمت حيًّا مكتنفًا بالصباح والمساء، فإنه لا خلاص من التكليف بما يجب للربوبية على العبودية إلَّا بالخروج مِن الغدو والآصال، وليس ذلك إلَّا بالموت الاضطراري الطبيعي.

* * *

الموقف الرابع والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوٓا۟ إِذَا مَا ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّءَامَنُوا۟ ثُمَّ ٱتَّقَوا۟ وَّأَحْسَنُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ [المائدة: الآية ٩٣].

اعلم أن للإيمان ـ بحسب هذه الآية ثلاث مراتب، كما أن للتقوى هنا ثلاث مراتب.

فالمرتبة الأولى: الإيمان بالأشياء الغائبة عنا زمانًا ومكانًا، مثل الإيمان بيوم القيامة والجنة والنار والدجال ويأجوج ومأجوج... ونحو هذا. فهذه المرتبة في الإيمان لا تنكرها العقول الإنكار الكلِّي، وتهرب من التصديق بها، فلربَّما جعلتها في حيِّز الإمكان، فقبلتها النفوس.

المرتبة الثانية: الإيمان بالأشياء الحاضرة معنا زمانًا ومكانًا، كالإيمان مثلًا بنزول جبريل ـ عليه السلام ـ على رسول الله ـ ﷺ ـ ونحن جالسون معه إلى جنبه، وهما

يتكلَّمان ويتحاوران، ونحن لا نسمع ولا نرى، وكالإيمان بالملائكة الذين يتعاقبون فينا بالليل والنهار، وكالملائكة الحفظة الذين هم ملازمون لنا دائمًا. . . ونحو ذلك، فهذه المرتبة تنكرها العقول وتشمئزُّ منها النفوس، كيف تكون أجسام متكلمة سميعة بصيرة حاضرة معنا بين أيدينا، ولا حائل بيننا وبينها، ولا نبصرها ولا ندركها ولا نحس بها؟! فهذه المرتبة؛ الإيمان بها أعلى ممَّا قبلها، لكون العقول تنكرها وتستبعدها، ومن هنا أنكرت الحكماء الملائكة والجن، وأنكرت المعتزلة الجن، وقالوا: إذا اجتمعت شرائط الإبصار الثمانية لا بدَّ من الإبصار.

المرتبة الثالثة: الإيمان بما يجمع الضدَّين مِن جهة واحدة، لا مِن جهتين مختلفتين، فيكون عينهما كالحقِّ ـ تعالى ـ فإنه الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الغيب الشهادة، الشاهد المشهود، ونحو ذلك، ككونه معنا أينما كنَّا. وأينما تولَّينا، فثمَّ وجهه. فهذه المرتبة؛ الإيمان بها أعلى وأشرف مِن المرتبتين قبلها. فالإيمان بها صعب جدًّا على العقول، حتى على المؤمنين بالمرتبتين الأوليين، فكيف بغيرهما؟ ولهذا ترى علماءنا، علماء الظاهر من المتكلمين وغيرهم، لا تطمئن قلوبهم إلى الإيمان بهذه المرتبة حتى يؤوِّلوها فتقبلها عقولهم.

وأمَّا مراتب التقوى فالأولى: أن يجعل نفسه وقاية للحقِّ ـ تعالى ـ، فينسب كل صادر منه مِن خير وشرٍّ إلى نفسه، فيفرح بطاعته ويحزن لمعصيته، وهو المعنى بقوله ـ ﷺ ـ: «**المؤمن مَن سرّته طاعته وسَاءته معصيته**».

وهذه مرتبة العباد والزهاد، الذين خرجوا مِن الدنيا وقلوبهم مشحونة بالأغيار. فما برحوا مِن الشرك الخفي، فإنهم يرضون عن نفوسهم ويثيبونها إذا صدرت منهم الطاعة. ويغضبون عليها ويعاقبونها إذا صدرت منهم المعصية، وما ذلك إلَّا لشهودهم صدور أفعالهم من نفوسهم.

المرتبة الثانية: أن يجعل الحق ـ تعالى ـ وقاية لنفسه في الخير والشر، فينسب الكل إلى الله ـ تعالى ـ يقول:

﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النِّساء: الآية ٧٨].

﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النِّساء: الآية ٧٩]، ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦].

وهذه مرتبة علماء الظاهر أصحاب التوحيد العقلي.

المرتبة الثالثة: أن يجعل نفسه وقاية للحق ـ تعالى ـ في الشرِّ، فينسبه لنفسه أدبًا وتفتيًا لا فعلاً، قال السيد الكامل معلم الأدب ـ ﷺ ـ: «**والخير بيديك، والشر ليس إليك**»(١)

وقال تعالى: ﴿بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٢٦].

ولم يقول «والشرّ» تأديبًا لنا وتعليمًا، ويجعل الحق ـ تعالى ـ وقايته في الخير، فينسب الخير إليه ـ تعالى ـ حقيقة وإيجادًا، ولذا قال الخليل ـ عليه السلام ـ:

﴿وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٨٠].

فجمع بين النسبتين، نسبة المرض لنفسه، ونسبة الشفاء إلى الله ـ تعالى ـ، وقد برقت للمعتزلة بارقة من هذا الأدب، وما عاودتهم فضلُّوا، قالوا بنسبة الخير إلى الله ـ تعالى ـ فأحسنوا، وقالوا بنسبة الشر إلى العبد خلقًا وإيجادًا فأساؤوا. هكذا نقله المتكلِّمون عنهم. والله أعلم بحقيقة الحال. فإن الظنَّ بهم أنهم لا يصلون إلى هذا الحدِّ، فينسبون الخلق للعبيد المخلوقين. وهذه المرتبة الثالثة مرتبة السادة العارفين، الذين خصَّهم الله ـ تعالى ـ باكتساب الآداب، وهم الذين اتقوا وأحسنوا بدخول مرتبة الإحسان، فحصلوا على محبَّته ـ تعالى ـ للمحسنين:

فـ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٥].

وهي المرتبة الثانية، من مراتب محبة الله ـ تعالى ـ لعباده، وجاوزوها إلى المرتبة الثالثة من مراتب المحبَّة، وهي مرتبة: «**فإذا أحببته كنت سمعه وبصره**».

* * *

الموقف الخامس والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [المَائدة: الآية ٢٣].

أكثر الناس الكلام في التوكلُ. وأسدُّها أنه ثقة القلب، وحصول الطمأنينة بوصول القسمة الأزلية للعبد، بحركة أو سكون، مِن خير وشر ونفع وضرٍّ، دينًا ودُنيا وآخرة، قليلاً أو كثيرًا، مؤقتًا محدودًا بزمانه ومكانه، وليس هذا إلَّا من مقام الإيمان بأنه ـ تعالى ـ لا يخلف وعده في قوله:

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هُود: الآية ٦].

---

(١) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٢٠١ ـ ٧٧١).

ونحو ذلك. وأما العقل مجردًا عن الإيمان فإنه لا يعطي التوكُّل، بل يجوز أن الله يرزق عبده وأن لا يرزقه، من حيث أنه ـ تعالى ـ لا يجب عليه شيء لأحد. فليس التوكُّل إلَّا الثقة والطمأنينة، لا ترك الأسباب، مع الشكِّ والاضطراب، فليس هذا مِن التوكل المطلوب في شيء، ولو كان ترك السبب والحركة توكُّلًا للزم إذا وضع الخبز بين يدي هذا المتوكل أن لا يتناوله ويرفعه إلى فيه، فإن هذا سبب وحركة لوصول الخبز إلى بطنه، وإذا وضع الخبز في فيه يلزمه أن لا يمضغه ولا يحرك لسانًا ولا غيره، فإنها كلُّها أسباب لوصول الرزق إلى البطن، وما اعتنى القوم ـ رضي الله عنهم ـ بمقام التوكُّل وعدوُّه من رؤوس المقامات، وتكلفوا ترك الأسباب إلَّا ليحصلوا على الثقة وعدم الاضطراب عند فقد الأسباب. وهذه هي الثمرة والنتيجة لما تكلَّفوه، إذ المقامات لا فائدة في أعيانها وإنما الفائدة في ثمراتها. فإذا حصلوا على الثمرة؛ رجعوا إلى استعمال الأسباب العاديَّة والحركات المعهودة لحصول ما يطلبون كسائر الناس. فطلبوا وأجملوا في الطلب، فإذا لم يحصل المطلوب قالوا: «لو شاء الله لكان» فلا يقول بترك الأسباب إلَّا صاحب حال أو جاهل بالطريق وبالسنَّة، فتارك السبب مع التمكن منه مأزور بترك الحكمة وتعطيل صفة مِن صفاته ـ تعالى ـ. فمن نظر إلى باطن العارف وجده جبلًا لا يتحرَّك، ثابتًا لا يتدكدك، ليس له نظر إلى الأسباب ولا عبرة له بها. ومَن نظر إلى ظاهره رآه كالطائر مِن غصن إلى غصن، ومِن شجرة إلى شجرة. فهذا سيد العارفين وإمام المتوكلين ـ ﷺ ـ جنَّد الأجناد وظاهر بين درعين، وحفر الخندق، وادَّخر قوت سنة، وتداوى واحتجم، واكتوى، وما ترك سببًا إلَّا فعله، قال تعالى:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّآ إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِى ٱلْأَسْوَاقِ﴾ [الفُرقان: الآية ٢٠]. ليبيعوا ويشتروا وقال:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرّعد: الآية ٣٨].

إلَّا مَن أقامه الحق ـ تعالى ـ في مقام التجريد، وعسر عليه الأسباب، بحيث أنه لا يجد إليها سبيلًا، ولو سعى. فهذا كامل، ولو ترك الأسباب. وكذلك الزهد يتصوَّره عوامُّ أهل الطريق على غير وجهه، وإنما هو صرف القلب عن الرغبة فيما سواه ـ تعالى ـ وفيما سوى ما يقرِّب إليه لا غير، فإنَّ ما يزهد فيه، إمَّا أن يكون مِن نصيب الزاهد وقسمته، أو لا. فإذا كان مِن قسمته تناوله أحبَّ أم كره، ولا يندفع

عنه، ولو استعان بأهل الأرض والسماء. وأمَّا أن لا يكون مقسومًا له، فزهد في ماذا؟! أيزهد في قسمة غيره؟ فما قُدِّر لفكيك أن يمضغاه؛ لا بدَّ أن يمضغاه. وعندما ورد الوارد بهذا الموقف تردَّدت في تقييده وقلت في نفسي: لا كبيرَ فائدة فيه لإخواني. وبعد زمان يسير حضرت لي أكلةٌ في غير زمانها ومكانها، كنت عزمت وجزمت قبل ذلك أني لا آكلها، وحين حضرت حصل لي يقين بأنها مِن رزقي، بقرائن أحوال دلَّت على ذلك. فقلت: صدق الله وكذبتُ، وقيَّدت هذا الموقف، وعلمت أن هذا تأديب، فليعرف العبد العاجز الجاهل منزلته ويفوِّض أمره إلى مَن يخلق، ما يشاء ويختار، ويترك التدبير معه والاختيار.

* * *

الموقف السادس والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآيتان ٢٢، ٢٣].

وجوه ناضرة ناعمة مسرورة منبسطة، تلوح عليها شواهد الفرح، فإنه لما كان الوجه هو العضو الذي يقابل به الإنسان الأشياء، جعله الحق ـ تعالى ـ ببديع حكمته، ووسيع رحمته، مثل المرآة تظهر فيه الأحوال القلبية والأمور الوجدانية المعنوية، التي لا يمكن لصاحبها أن يعبر عنها بعبارة تصورها لغيره بل هو لا يتصورها، فإنَّ الفرح والحزن، والقبض والبسط، والحياء والوقاحة، والحبَّ والبغض، ونحوها من الأمور التي لا تصورها العقول، جعلها الحق ـ تعالى ـ تظهر في مرآة الوجه؛ فيحكيها الوجه ويخبر عنها، مِن غير سؤال ولا حرف، ولا صوت. والنعيمُ واللذة والفرح ـ وإن تعددت مظاهرها ـ فمرجعها إلى زوال الحجاب، ورفع النقاب، ولذلك عقَّب ـ تعالى ـ بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآية ٢٣].

أي أنها كانت ناضرة ناعمة مسرورة بنظرها إلى ربها. برفع الحجاب بينه وبينها، فتمتَّعت برؤياه، وشميم ريَّاه. ونظرُها إلى ربها لا يكون إلَّا مِن وراء مظهر صوري، أو معنوي، دنيا وأخرى، فإن الرؤية بغير مظهر محال:

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها   فإذا اكتست برقيق غيم أمكنا

يعني: لا بدَّ في الرؤية مِن حجاب. والحجاب أمرٌ معنوي لا عين له قائمة، وإنما هو معنى قائم بالصور الجسمية أو الجسمانية أو المعنوية. فليس المراد مِن

رفع الحجاب رفع أعيان الصور، بل رفع المعنى القائم بها، فإنه الحجاب. فإذا ارتفعت الحجابية مِن الأعيان؛ صارت كلُّها مرايا لرؤية وجه الحق ـ تعالى ـ فيها وهي على حالها، ما تغيَّر منها شيء في الظاهر. فكما كانت الحجابية قائمة بها، تصير المرائية قائمة بها، فيرى الحق في كل ما يرى. كما أنه كان يحجبه عن الحق كل ما يرى، فسبحان الحكيم القهار، فليعرف الطالب من الله ـ تعالى ـ رفع الحجاب ما يطلب. فإنه إنما يطلب رفع المعنى الحاجب، لا رفع الأعيان، حتى لا يكون جاهلاً بما يطلب، فإن الأعيان لا ترتفع. ولو ارتفعت ما كانت رؤية لأنها مرايا رؤية الوجه. والإنسانُ لا يرى وجهه بغير مرآة ونحوها أبدًا، وإن عينك ونفسك مِن أعم الحجب، ولا تعرف ربَّك إلَّا بها، حين تزول حجابيتها وتصير مرآة، فلو ارتفعت مَن ذا الذي يرى؟! فإذا كنت في حجاب فليس الحجاب ما ترى، وإنما الحجاب ما لا ترى، فإذا زال الحجاب فليست المرآة ما ترى؛ إنما المرآة ما لا ترى. ومع هذا لا بدَّ مِن الصورة في حالة الحجاب وحالة الرؤية، فإن قلت: سمي الحجاب: القائم بالمحجوب؛ صحَّ لك ذلك. وإن قلت: الحجاب لا قائمًا بالمحجوب ولا بالمحجوب عنه؛ صحَّ لك ذلك، وقال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآية ٢٣].

أي ربُّها المضاف إليها إضافة اختصاصية، لا ربُّ غيرها. فإنَّ أحدًا لا ينظر إلَّا ربَّه، دنيا وآخرة، ولا يعرف إلَّا ربَّه، فإن دائرة مرآة الربوبيَّة واسعة، فلا يأخذ أحد منها إلَّا ما يخصُّ صورته، فلا يرى إلَّا استعداده أي حقيقته، وهو ربُّه، ولذلك يعبر بعضهم عن هذا المعنى: بأنَّ أحدًا لا يرى إلَّا نفسه. فافهم واعرف.

والرؤية البصرية في الآخرة تابعة للعلم. فكلُّ مَن كان علمه في الدنيا أتمُّ، كانت رؤيته في الآخرة أوسع، وأوسع المرايا مرآة السيد الكامل ـ ﷺ ـ كما أنَّ المشاهدة في الدنيا تابعة للعلم، فلا يشاهد المشاهد في الحق ـ تعالى ـ إلا صورة علمه، سواء كانت المشاهدة في مرآة نفسه أو في مرآة غيره، وأكثر من هذا البيان؛ ما أظنه يوجد في كتاب، والقوم ـ رضي الله عنهم ـ ما فرَّقوا بين الرؤية والمشاهدة، كما هو مقتضى الوضع اللغوي، إلى أن جاء الشيخ محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ ففرَّق بينهما تفرقة اصطلاحية له، فقال: المشاهدة لا بدَّ أن يتقدَّمها علم بالمشهود، بخلاف الرؤية، فلا يشترط أن يتقدمها علم بالمرئي. فكل مشاهدة رؤية ولا ينعكس. يريد أن المنظور إليه، إذا لم يتقدَّم للناظر علم به، فإن هذا يسمَّى رؤية لا مشاهدة، ولا يقع في هذا إقرار ولا إنكار. وأمَّا إذا تقدم للناظر علم بالمنظور؛ فإنه يُسمَّى مشاهدة

ورؤية، ويقع فيها الإقرار والإنكار، ولذا وقع الإنكار مِن أهل المحشر، لأنه تقدم لهم علم بربّهم، وهي العقائد التي كانت لهم في الدنيا، فلو لم يتقدَّم لهم علم به ما أنكروه، فكانت رؤية. مثلاً إذا حضر عندك إنسان ما كنت تعرفه ولا بلغك شيء من أوصافه وأحواله، وقيل لك، هذا فلان، فلا يتصوَّر منك إنكار له ولا إقرار به، فتكون هذه رؤية لا مشاهدة. وإذا كان إنسان آخر كنت تسمع باسمه وتبلغك أخباره وأوصافه وأحواله، حين تصوَّرت في خيالك صورة له من سماع أوصافه وأحواله، ثم حضر عندك وقيل لك: هذا فلان الذي كنت تسمع بأوصافه وتبلغك أخباره ومناقبه، فإنك إذا وجدته على الصورة التي تصوَّرتها أقررت به، وإن وجدته على خلافها أنكرته، فهذه رؤية ومشاهدة. وانظر فإن رسول الله ـ ﷺ ـ سمَّى ما يقع من التجلِّي في الآخرة رؤية، وهو أيضًا مشاهدة، كما علم مما مرَّ، ومحصَّل هذه التفرقة؛ إنما يكون بالنسبة إلى المتجلَّى له. فإن كان ممَّن علم الحق ـ تعالى ـ في معتقد، وصوَّره بصورة، واعتقد أنه لا يتجلَّى ـ تعالى ـ بغير تلك الصورة التي اعتقدها؛ فهذا إذا تجلَّى له الحق ـ تعالى ـ بغير تلك الصورة؛ أنكره، وإذا تجلَّى له بتلك الصورة أقرَّ به، فهذه الحالة تسمَّى عند الشيخ ـ رضي الله عنه ـ مشاهدة، ويقع فيها الإقرار والإنكار، ويشترط فيها تقدم علم بالمشهود. وأمَّا إذا كان المتجلَّى له، ممَّن عرف الحق ـ تعالى ـ بالإطلاق فهو لا يحكم عليه بصورة خاصة، فهو لهذا لا ينكر الحق ـ تعالى ـ في أي صورة تجلَّى له. فهذه الحالة تسمَّى رؤية ولا يكون فيها إقرار ولا إنكار، ولا يشترط فيها تقدم علم خاصٍّ بالمتجلِّي، فكل مشاهدة رؤية، إذ ليس المتجلِّي إلَّا الحق ـ تعالى ـ في حال الإقرار به والإنكار له، وما كلُ رؤية مشاهدة، إذ المشاهدة يقع فيها إقرار وإنكار، لشرط تقدُّم. علم بالمشهود، قال بعض العارفين: الحق يشهده كلُّ أحد، ولا يراه إلَّا القليل.

* * *

الموقف السابع والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِىءَ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٤].

لأنفسكم أو قرأه غيركم لكم، وهذه هي النكتة في بنائه للمجهول:

﴿فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٤].

على أنكم تستمعونه من الله، فالكلام كلام الله، والمتكلم به الله، وعلى أن سامعه هو الله، فإنه المتكلم والسامع مِن كل أحد، عرف أو جهل، فإذا كان

المستمع هو القارىء؛ يكون كمن تحدثه نفسه وهو يستمع حديثها. فسامع القرآن بهذه الطريقة يأتمر لأوامره، وينزجر لزواجره، ويتَّعظ بمواعظه، ويتيقَّظ لإشاراته، وحينئذٍ تكون رحمة هذا المستمع محقَّقة واجبة الحصول، لأن «لعل» من الله واجبة، كما قال العلماء، وأما إذا سمعه بغير هذه الطريقة فلا يكون داخلاً تحت هذا الوعد الكريم، فلا تكون رحمة محققة، وإذا كان القارىء غير المستمع، فربَّما كان لا يسمع منه إلَّا نغماتَه وتمطيطه، وحسن صوته فلا يدرك المعاني فضلاً عمَّا وراءها، وإذا كان هو القارىء، فلربما كان ممَّن قال فيه رسول الله ـ ﷺ ـ: **«ربَّ قارىءٍ والقرآن يلعنه»**.

يقول لعنة الله على الظالمين، على الفاسقين، على الكاذبين، وهو منهم فمن أراد الحصول على الكنوز فليكسر الأقفال يظفر بما وراءها.

* * *

الموقف الثامن والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النِّساء: الآية ٦٤].

ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم بارتكاب المنهيات الشرعية، وترك المأموريات الإلـٰهية، جاؤوك، أي جاؤوا إلى طريقتك وسننك حيًّا كنت أو ميتًا، عازمين على ترك ما كانوا عليه من المخالفات، تائبين، مجيء انقياد واتباع لك، في الأقوال والأفعال والأحوال؛ فأثمر لهم ذلك كشفًا عن بصائرهم، فنظروا الأشياء كما هي، وعرفوا الحقائق على ما هي عليه، فاستغفروا الله إذ حصلوا على هذا الكشف، فقد استتروا بالله، أي صار غفرًا لهم، والغفر الستر، وتبدَّلت نسبتها إليهم بنسبتها إليه ـ تعالى ـ، كما هو الأمر في الواقع، لأنهم عرفوا أن ما كان منهم إنما هو مقتضى استعداداتهم واستعداداتهم إنما هي صور الأسماء الإلـٰهية، والأسماء الإلـٰهية إنما هي صور الذات العلية، فاستتروا واستغفروا بالذات، فدخلوا كما تدخل تحت الشخوص الظلالات، حيث رجع الاقتضاء والفعل للذات، فليس القضاء والحكم إلَّا ما اقتضته لذاتها الذات، وحكمت به.

﴿وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ﴾ [النِّساء: الآية ٦٤].

حيًّا وميتًا، طلب الستر لهم بالوصول إلى هذه الدرجة العليا، وذلك بإمداده وإرشاده ـ ﷺ ـ حيًّا وميتًا لوجدوا الله توابًا كثير الرجوع من الغضب إلى الرضى،

ومن النقمة إلى الرحمة، فينسخ ما شاء بما شاء، ويمحو ما يشاء ويثبت ما يشاء، فيسمَّى ما كان سمَّاه معصية شرعية؛ طاعة إرادية أمريَّة، ويبدل السيئة بالحسنة:

﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ﴾ [الفرقان: الآية ٧٠].

وسبب هذا هو الحصول على ما ذكرنا، فإن الواصل إلى تلك المرتبة لا يشقى، والتبديل إنما يقع على الصورة والحكم، فالسيئة الكبيرة تبدَّل حسنة كبيرة والسيئة الصغيرة تبدَّل حسنة صغيرة، وقد ورد في الخبر، أن صاحب هذا المقام يقول: «**يا ربِّ إن لي سيئات، ما لي لا أراها هٰهنا**».

﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد: الآية ٢١].

* * *

الموقف التاسع والستون بعد المائة

قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٖ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٖ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النِّساء: الآية ٧٩] التي هي الله حقيقة. فالكلُّ مِن الله.

فلا غيريَّة، ولا سوائية، وإنما غاير بينهما: ليعلمنا الأدب القولي، الذي يدركه العام والخاص، والجاهل والعالم، لا الأدب الاعتقادي، فإنه لن يصيبنا إلَّا ما كتب الله لنا، لا علينا، إذ كل ما كتبه في اللوح؛ إنما هو ما علمه منَّا، وذلك مقتضى استعداداتنا التي هي نفوسنا. فلذلك كان لنا لا علينا، هو مولانا المنفرد بالخلق والإيجاد، للخير والشرِّ، والنفع والضرِّ، فهو الله في مرتبته العليَّة الإلٰهيَّة، الظاهر بالنفس، في مرتبته النفسية، وهو هو. فالنفس ما هي شرِّيرة ولا خبيثة، بل نزيهة طاهرة. وإنما هي منفذة الخبث بحسب القضاء الأزلي والحكم الإلٰهي بالجسم، فلا يمدُّ الإنسان بالخير والشرِّ إلَّا نفسه التي ليست مغايرة للحق ـ تعالى ـ إلا بالاسم والحكم، لا بالحقيقة. فلا يمدُّ شيء شيئًا غيره، وإنما المدد صادر من باطن الشيء إلى ظاهره، خيرًا وشرًّا، وظاهر الشيء صورته الخارجية، وباطنه هو صورته الأسمائية، فلا يلومنَّ أحدٌ إلَّا نفسه، ما دام جاهلاً بحقيقة الحال، فإذا علم؛ وجد ما ظنَّه غير ملائم لنفسه؛ ملائمًا ومطلوبًا لها، بل لا تقبل غير ما حصل لها.

* * *

الموقف السبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٢].

الحق ـ تعالى ـ، تارة يكلِّم عباده من مرتبة الفرق والفرقان، وتارة يكلِّمهم مِن مرتبة الجمع والقرآن.

فمن الأول قوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: الآية ١٧]، ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الرُّوم: الآية ٤٠]، ﴿فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المُرسَلات: الآية ٢٣]، ﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٤]، ﴿ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ. بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [التوبَة: الآية ١٠٥]. «تَفْعلُونْ تَكْسِبُون، أَقِيمُوا الصَّلاةَ، آتُوا الزَّكاة، لا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ، لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ». ونحو ذلك، فإن الآمر الناهي لا يأمر نفسه ولا ينهاها.

وفي الثاني قوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفَال: الآية ١٧]، ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبَة: الآية ١٤]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفَتح: الآية ١٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَيْءٍ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٢].

هو غير الله، إذ لا غيرَ له ـ تعالى ـ، فما تدعون مِن دونه مِن شيء، أتنبئون الله بما لا يعلم في السمٰوات ولا في الأرض، له وجودًا وهو الغير والسِّوا، فما تدعون مِن الأصنام، والشركاء، والأرباب والوسائط والأسباب، كلُّ ذلك هو الله. فما دعوتم في دعائكم أياهم إلَّا الله سبحانه وتعالى عما يشركون، في اعتقاد غيرية شيء له ـ تعالى ـ في الأرض أو في السماء.

* * *

الموقف الواحد والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴿٥٤﴾﴾ [القَمَر: الآية ٥٤].

التقوى جنس تحته أنواع وأصناف، والمتقون هنا هم الذين اتقوا حقيقة التقوى، فـ «أل» في المتقين للكمال، جعلوا وجوده ـ تعالى ـ سترًا لهم، مزَّقوا حجب الأكوان والأسماء والمراتب، إلى أن وصلوا إلى عين حقيقتهم، فكانوا متقين بها، وكانت لهم مجنًّا مِن دون كل متقي.

فِي جَنَّات، ستور غابوا مِن ورائها، فكانت دونهم، وهي أستار الأكوان والأسماء، فهم العرائس المخدَّرات، ضنائن الله مِن خلقه، لا يراهم إلَّا محرم من حيث ظواهرهم. وأما من حيث بواطنهم فلا يراهم إلَّا الله، فإنهم لا يبدون من زينتهم، التي هي الخصوصيات الإلـهية، والكرامات العلمية العرفانية إلَّا ما ظهر منها، وهم الذين دعاهم ربُّهم إلى دخول جنَّته، وهي ذاته، لسابق عنايته بقوله القديم:

﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةٗ مَّرۡضِيَّةٗ ﴿٢٨﴾ فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي ﴿٢٩﴾ وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ [الفَجر: الآيات ٢٧ - ٣٠].

﴿وَنَهَرٖ﴾ [القَمَر: الآية ٥٤].

سعة وإطلاق وقضاء لا حدَّ ولا قيد ولا حصر، ما حدَّدتهم حدود الأكوان، ولا قيَّدتهم قيود الأسماء والصفات، ولا حصرتهم المراتب، جاوزوا القضاء والقدر، فلم يكونوا تحت حكمه، بل القضاء والقدر تحت حكمهم.

﴿فِي مَقۡعَدِ صِدۡقٍ﴾ [القمر: الآية ٥٥].

الإضافة بيانية في المقعد الذي هو الصدق، بمعنى الحق الثابت، وهي كناية عن القرب الذي لا يتصوَّر قرب بعده، كقوله زيدٌ منِّي معقد القابلة. وكل قرب قبله فليس بمقعد صدق، أي ليس بمحل الحق الثابت، إذ يجوز الانتقال عنه؛ إلَّا هذا، فإنه محلُّ قعود وثبوت لا حركة منه، فإنه الغاية القصوى للطالبين، وهو الموطن الأعلى محل الحقائق، حيث لا موطن ولا محل، بل شيء واحد لا مغايرة ولا ممايزة، فمن وصل إلى هذا فقد وصل مقعد الصدق:

﴿عِندَ مَلِيكٖ مُّقۡتَدِرِۭ﴾ [القَمَر: الآية ٥٥].

والعنديَّة في حق هؤلاء المتقدمين مجاز، بل لهم العينية لا العنديَّة، آه آه، ولولا لجام الشرع قلت ما لم يقل:

ولكن لجام الشرع أحكم حكمة لذاك تراني حائمًا ومموَّها

بأية لفظة تناسب حكمتي، ومَن لم يصل إلى هذا، الذي نقول عنه بنفسه، فمن المحال أن يوصله إليه غيره، فإن المخبر ـ ولو بالغ في الإيضاح والبيان غاية ما يمكن ـ لا يزيد السامع الجاهل رأسًا إلَّا حيرة وإبهامًا، لأن الألفاظ وضعت للمعاني المتواضع عليها بين المتكلِّم والمخاطب. فيتكلَّم المتكلِّم بما في نفسه؛ فيعرفه مخاطبه، والمعاني ليست بمحصورة، بخلاف الألفاظ؛ فإنها محصورة متناهية

في كل لغة، فإذا كان المعنى، ممَّا لم يوضع له لفظ يدل عليه؛ فيحتاج المتكلم في إفهام مخاطبه ما في نفسه؛ إلى أن ينظر في الألفاظ المعروفة للمخاطب، ما يقارب أو يناسب بالمجاز أو الاستعارة أو الكناية أو نحو ذلك، فيعبر له به عن مراده. وربَّما يكون المخاطب لا يلتفت ذهنه إلى ذلك المعنى المراد المعبَّر عنه بالمجاز ونحوه، أو يكون لذلك المعنى، لفظ عند المتكلم يدل عليه، ولكن المخاطب لا علم له بذلك، فيكون مثل العربي مع العجمي، فيبقى ذلك المعنى كنزًا مطلمسًا أو كنزًا ضاع مفتاحه، والباب مردوم. ولكن في الأخبار فوائد على كل حال. فلربما يكون السالك قارب الوصول إليه فيشم رائحته، بسبب ما وصله من الخبر، فيجدُّ في الطلب. وربَّما وصله فيتيقن أنه هو الذي كان سمع خبره. وربَّما أفاد الإخبار السامع تشوقًا، فانبعثت همَّته. فإنَّ النفوس مجبولة على حب التشبه بأهل الكمال، فيما كان كمالاً عندها.

* * *

الموقف الثاني والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨].

وورد في الأخبار الصحيحة أن ذلك اليوم هو يوم طلوع الشمس مِن مغربها، فاعلم أن هناك شمسًا حقيقة، وشمسًا مجازًا، وكلاهما بطلوعه من مغربه يغلق باب التوبة، ولا ينفع نفسًا إيمانها. فأمَّا الشمس مجازًا فهو الكوكب النهاري، الذي هو معدن الأنوار الحسيَّة وطلوعه من مغربه وما يتبع ذلك مشهور عند الجمهور. وأمَّا الشمس حقيقة وهي أصل الأنوار الحسيَّة والمعنوية، كما قال: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النُّور: الآية ٣٥].

فطلوعه مِن مغربه هو انكشافه وإشراقه مِن محل غروبه وانحجابه واستتاره، وهي النفس، فإنها حجاب شمس الحقيقة ومغربها، وطلوعها مِن مغربها الذي هو النفس معرفتها منها: «**من عرف نفسه عرف ربه**».

فصار المغرب مطلعًا ومشرقًا، وهذه الآية أعظم مِن كل آية، ولا مغيب لشمس الحقيقة بعد طلوعها من مغربها، فإن مغربها هو الذي كان يحجبها ويسترها، وقد صار هو مشرقها ومطلعها. فلا مغيب لها أبدًا، كما قيل:

إن شمس النهار تغرب بالليل   وشمس القلوب ليست تغيب

وحينئذٍ يغلق باب التوبة المعروفة، عن هذا الذي طلعت عليه الشمس من مغربها، لأن التوبة رجوع، والذي طلعت عليه شمس الحقيقة من مغربها؛ إلى مِن يرجع؟ فإنه انكشفت له المعيَّة الإلـٰهية، والإحاطة الربَّانية، فلم يكن له مَن يرجع إليه، فقد انمحقت الأغيار، واتحدت الأنوار، فلم يبق إلَّا الله الواحد القهَّار، له الحكم وإليه ترجعون، فهذا قد رجع في الدنيا قبل الآخرة، وقامت قيامته، بل تلزمه التوبة مِن التوبة المعروفة عند العموم، فإنها قد صارت بالنسبة لصاحب هذا المقام خطأ وذنبًا وجهلاً، إذ حسنات الأبرار سيِّئات المقربين، ولا ينفعه إيمانه حينئذٍ، فإن نفع الإيمان حالة الحجاب قبل الشهود والعيان، وطلوع الشمس التي لا يحتاج معها برهان، فإذا صار الغيب شهادة، والخبر معاينة؛ لا ينفع نفسًا إيمانها، وإنما ينفعها شهودها وعيانها، فتتبدَّل أحوالها ونياتها ومقاصدها، التي كانت لها حالة إيمانها، إلى أحوال ونيَّات ومقاصد غيرها. أعني تتغير أحوالها الباطنة، وأما الظاهرة فلا يتغير منه ولا قلامة ظفر، بل يبقى على أحواله الظاهرة المرضية شرعًا، وعلى طريقته الممدوحة عرفًا وطبعًا، وعلى حرفته المباحة المناسبة لحاله ومقامه، عند أمثاله. هذه حالة العارفين بعد فتح باب المعرفة لهم، وطلوع الشمس لهم مِن مغربها. وغير هذا تصنُّع. ولأن يلقى العبد ربَّه بجميع الذنوب سوى الشرك، أهون مِن أن يلقاه بذرة مِن التصنع للخلق.

* * *

الموقف الثالث والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: الآية ١٩].

أمر تعالى نبيه ـ ﷺ ـ بالعلم في معرفة ألوهيته. ونحن مأمورون بأمره اتباعًا له، والعلم على أصحِّ الحدود، كما قال المتكلمون؛ صفة ينكشف بها المعلوم، على ما هو عليه، انكشافًا لا يحتمل النقيض. أو حصول صورة الشيء في النفس، على ما قالت الحكماء. وعلى كلٍّ؛ فالحاصل مِن النظر الفكري في حق الإلـٰه ـ تعالى ـ ما هو علم. فإنَّ مِن المعلوم تواترًا أنَّ أكابر المتكلمين في التوحيد بالنظر العقلي يعتقد أحدهم المسألة في جانب الإلـٰه عشر سنين مثلاً أو عشرين. ثم يبدو له بطلانها، بل يعيش أحدهم مدَّة عمره على عقد في جانب الألوهية. وقبل موته بيسير يبدو له خلافه فيرجع عنه. وما يدريه أن جميع ما عقده في جانب الإلـٰه كذلك؟! فلو كان الحاصل لهم علمًا ما كان احتمل هذا. وحيث كانت إدراكاتهم في الجانب الإلـٰهي تحتمل

النقض والتشكيك؛ اختلفت مقالاتهم، ولعن بعضهم بعضًا وكفَّر وخطأ بعضهم. فالإلـه الذي عرفه الأشعري غير الإلـه الذي عرَّفه المعتزلي، غير الإلـه الذي عرَّفه الظاهري، غير الإلـه الذي عرَّفه الحكيم الفيلسوفي. وعليه؛ فما زعموه علمًا بالله ليس بعلم، بل هو تخيُّل وتوهم، فالحاصل لهم إدراك، ومن أفراده التوهُّم والتخيل، فالعلم بالله إذًا فيما جاءت به الرسل والأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لهذا ما اختلفوا في إلـههم، ولا لعن بعضهم بعضًا، ولا خطَّأ. بل علمهم بالله واحد وأمرهم جميع. كما قال: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾ [الشورى: الآية ١٣].

فالدين هو توحيد الإلـه. وإقامته هو الإخبار عنه بما أخبرهم به ـ تعالى ـ عن نفسه، ممَّا تحتمله البشرية مِن نعوته وأسمائه. فالإلـه الذي عرفته الأنبياء والرسل وأتباعهم، غير الإلـه الذي عرفته جميع الطوائف الناظرة بعقولها، وموازين أفكارها إسلامية وغيرها، فإنَّ إلـه الرسل والأنبياء ـ عليهم السلام ـ مع أنه ليس كمثله شيء، يجيء وينزل، ويهرول ويسعى، ويضحك ويبشبش، وله قدم ووجه، وجنب وعين، وأعين ويدان وأيدي، ويجوع ويمرض. وهذا الإلـه لا تعرفه جميع الطوائف، ولا تصدِّق بوجوده، بل تكفِّر ما جاءت به الرسل مِن نعوته إن كانت كافرة، وتؤوِّله له إن كانت مسلمة، حتى ترتضيه وتقبله عقولها، فإذا جاء ربُّ الأشعري إلى المعتزلي أو الظاهري، أو الحكيم وقال لهم: أنا ربكم. قالوا: نعوذ بالله منك، لست أنت ربُّنا!! وهذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا جاءنا ربُّنا عرفناه، وهكذا كلُّ طائفة إذا جاءها ربُّ الأخرى تعوذت منه وأنكرته، وذلك لأن أرباب أصحاب العقول مقيَّدة محدودة محصورة تحت أحكام العقول، فلا تعطيها العقول السراح ولا تطلقها من قيودها، حتى تضحك أو تهرول أو تجوع أو تتحول من صورة إلى صورة، ونحو ذلك بخلاف ربِّ الرسل والأنبياء ومَن تبعهم فإنه مطلق لا قيد، ولا حصر، ولا حد، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، إن الحكم إلَّا لله، فيتجلَّى كيف شاء بما شاء لمن شاء، وله أن يفعل جميع ما منعته منه العقول، ممَّا نعتته به أنبياؤه ورسله، مع أنه ليس كمثله شيء؛ فإنهم ما نعتوه إلَّا بعلم وأذن منه. وربُّ الأنبياء والرسل ومَن تبعهم؛ لا ينكره أحد منهم، إذا قال لهم: أنا ربكم، بل لا ينكرون أرباب الطوائف كلِّها، فإنهم عرفوا الربَّ المطلق، الذي يحكم ولا يُحكم عليه، فمن نظر بعين الإنصاف ورمى التقليد أو التعصب والاعتساف، عرف الحق فعرف أهله:

﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يُوسُف: الآية ٣٩].

فمن أراد معرفة إلـه الرسل والأنبياء ومن تبعهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فليتبع سنَّتهم، ويقف عند حدودهم التي حدوها، ويقتدي بهم ظاهرًا وباطنًا، ويستعمل الأسباب التي وضعها كمَّل العارفين، الداعين عباد الله ـ تعالى ـ إلى معرفته على طريقة الأنبياء، فليواظب عليها فإنه لا سبيل إلى معرفة الله المعرفة المطلوبة منَّا إلَّا بهذه الطريق لا بغيرها من الطرق العقلية أو الرياضية، على غير طريق الرسل وسنتهم. اللَّهم إني قد بلَّغت النصيحة فأنا لكم ناصح أمين وما أسألكم عليه من أجر، أنا النذير العريان، ولا خير بعد عيان.

* * *

الموقف الرابع والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ ۝٥٢ وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: الآيتان ٥٢، ٥٣].

نفي وإنكار على مَن يتَّقي ويخاف غير الله، ويرى نعمة الله مِن غيره ـ تعالى ـ فيرجو، وإذا مسَّه الضر، جأر إلى الله كما يجأر للبعيد من الغائب عنه، فإذا كشف الضرُّ عنه أشرك به، ونسب الكشف إلى غيره ـ تعالى ـ. وفي الآية حذف مِن الأوائل؛ لدلالة الأواخر، وحذف من الأواخر؛ لدلالة الأوائل، فهي في التقدير:

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [النحل: الآية ٥٢].

وما بكم مِن خير وشرٌ فمن الله، أفغير الله ترونه منعمًا فترجونه:

﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: الآية ٥٣].

أنكر عليهم ـ تعالى ـ جهالتهم وكشف لهم ضلالتهم، أن يتَّقوا ويخافوا مخلوقًا، مع اعتقادهم أنه غير الله، فإن غير الله لا يملك ضرًّا فلا يُتقى، مع أنهم في نفس الأمر ما اتقوا إلَّا الله. ولكن التبس عليهم الأمر، إذ لا غير أصلاً لوحدة الحقيقة، والغيران أمران وجوديان، لا اشتراك بينهما في صفة النفس، وهذا شيء لا وجود له في مشرب التحقيق، فالأغيار أوهام وتخيُّلات، لأن الوهم من حقيقته أن ينزل النسب والاعتبارات والإضافات التي لا وجود لها، منزلة الحقائق المعقولة والمحسوسة، فجهلوا جهالتين، جهالتهم بالله وعدم معرفته، وجهالة اتقاء الغير مع اعتقادهم أنه

غير، ولو عرفوا لاتقوا الله في مظاهر أسمائه الانتقامية، وهي مقدراته، ومصوَّراته، ومكوناته، التي جعلها محال لأن يخلق الضر عندها وبها:

﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: الآية ٥٣].

كما اتَّقيتم غيره ـ تعالى ـ مخافة ضره بأوهامكم العاطلة، كذلك رأيتم نعمه عليكم من غيره فرجوتموه طمعًا في نعمه، وتوهَّمتم أن النعمة الواصلة إليكم بواسطة مظاهره ـ تعالى ـ هي مِن غيره. كلّا وحاشا:

﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: الآية ٥٣].

لا من غيره، إذ غيره ـ تعالى ـ لا يعطي ولا يمنع، ولا يضرُّ ولا ينفع، ثم إذا مسَّكم الضرُّ، حيث ما نفعكم اتقاء من اتقيتموه فأوصل إليكم ضره وشره، على اعتقادكم. أو خاب رجاؤكم فيمن رجوتموه فما وصلتكم منه نعمة؛ جأرتم إلى الله بالتضرُّع والدعاء جؤار الجهلاء ودعوتموه برفع أصواتكم دعوة الجفلاء، لأنكم توهمتم بعده منكم، وانفصاله عنكم، وهو أقرب إليكم من جلسائكم، ومِن حبل وريدكم. بل أقرب إليكم من أنفسكم، فإذا أجاب دعاءكم وكشف الضرَّ عنكم. مع هذه الجهالات والآداب السيِّئة والأوهام الباطلة؛ إذا فريق منكم بربِّهم يشركون، فينسبون ما حصل مِن كشف ضرٍّ، ورفع شرٍّ، وجلب نعمة، وأفضال ورحمة، إلى الأسباب المعهودة، والوسائط المشهودة، ونسيتم الله ـ تعالى ـ مسبِّب الأسباب، وخالق الوسائط، فحجب الأسباب أعظم بليَّة، وأكبر رزيَّة، على أهل الحجاب، ولا تتوهَّم إذا رأيت عارفًا خاف، أو رجًا مخلوقًا، أو اعتبر الأسباب في ظاهره أنه مثل المحجوب في هذا، هيهات!! فالعارف إنما يخاف الله في مظاهره، ويرجو الله منها، إذ هو ـ تعالى ـ وضع الوسائط والأسباب وأمر بمراعاتها حكمة وعدلاً، فشرك العارف حكم لا حقيقة، إذ هو متحقق بالوحدة الحقيقية فهو موحَّد، خالص التوحيد، لا غير بالذات عنده. فمراعاته للأسباب، علامة كماله، ورسوخ قدمه في المعرفة بربِّه، والأدب معه تعالى.

* * *

الموقف الخامس والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١﴾ [النَّاس: الآية ١] السورة.

الربُّ اسم للمرتبة الجامعة للأسماء، المتعلقة بالحق والخلق، والمختصَّة بالخلق، فالمتعلقة بالحق والخلق كالعليم والسميع والبصير، فإن علمه يتعلَّق بذاته

وبمخلوقاته. وكذا سمعه وبصره ونحو ذلك، والأسماء المختصة بالخلق هي أسماء الأفعال كالخالق والمصوِّر وأمثالهما فإنها لا تعلُّق لها بالحق ـ تعالى ـ. والربُّ والمربوب أمران متلازمان، تلازم المتضايفين والمنتسبين، فلا ينفكُّ أحدهما عن الآخر، ربٌّ بلا مربوب لا يكون، ومربوب بلا ربٍّ لا يوجد، والناس يعمُّ الجن والإنس، والناقص والكامل. والمراد هنا الناس الكاملون، فهو لفظ عام أريد به خاص، كما في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ [آل عِمران: الآية ١٧٣].

والقائل واحد، فـ ﴿ٱلنَّاسُ﴾ هنا كلمات الله التامَّات، التي يحق الله بها الحق، ويبطل الباطل، كما قال: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الأنفَال: الآية ٧] ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الأنفَال: الآية ٨]. وكثيرًا ما كان ـ ﷺ ـ يتعوَّذ بهم، كقوله: «**أعوذ بكلمات الله التامة، من كلِّ شيطان وهامَّة**»[١] وقوله: «**أعوذ بكلمات الله التامات**»[٢] وإنما خصَّهم بهذه الإضافة، وإن كان ـ تعالى ـ ربَّهم ورب غيرهم، زيادة تشريف وإعظام لهم:

﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢﴾ [النَّاس: الآية ٢].

الملك اسم للمرتبة التي تحتها أسماء الأفعال فقط، وهذا هو الفرق بين مرتبة الربوبية والملكية، فإن الربوبية ـ كما قدَّمنا ـ جامعة للأسماء المشتركة بين الحق والخلق، والمختصَّة بالخلق، والملكية مختصَّة بالأسماء المختصَّة بالخلق، كالقادر والمريد والمعطي والمانع والضار والوهاب ونحوها، فهو قادر على الممكنات لا على نفسه، ومريد لها، وقس على هذا جميع أسماء الأفعال. فالملك لا يكون بغير مملكة يتصرَّف فيها، فالملكية تحت الربوبية، كما أن الربوبية تحت الرحمانية، كما أن الرحمانية تحت الواحدية، كما أن الواحدية تحت الأحدية، والناس هنا المراد بهم بعض ما شمله لفظ الناس وهم الجن، فهو عام أريد به خاصٌّ أيضًا، وإنما خصَّهم بالإضافة هنا؛ لأن الجن لهم قدرة التطوُّر في الصور والتشكُّل بالأشكال المختلفة، والاقتدار على الأفعال العظيمة، والنفوذ في الأجسام ومنهم شياطين ومردة، فربَّما يتوهم أن الحكم الربَّاني والاقتدار الإلـٰهي غير نافذ فيهم. فأخبر ـ تعالى ـ أنهم مع هذه الصفات المتقدمة؛ من جملة المملكة التي يتصرف فيها الملك الحق، وأنهم في

(١) رواه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب ١١، حديث رقم (٣٣٧١).
(٢) رواه مسلم: كتاب الذكر والدعاء، باب التعوّذ من شر الفتن وغيرها، حديث رقم (٥٤ ـ ٢٧٠٨).

قبضته وتحت قهر تصرفه. (إِلـٰهِ النَّاسِ) الإلـٰه اسم للمرتبة الجامعة لجميع الأسماء ذاتية وصفاتية، وفعليَّة جلالية، وجماليَّة وكمالية، وهذه المرتبة فوق المراتب كلها، مِن حيث أنها مرتبة إعطاء كل ذي حق حقه، من الحق والخلق، فلها الحيطة والشمول على كل مظهر حقِّي وخلقي، فهي الجامعة للضدَّين يظهر فيها القديم بصورة الحادث، كما في قوله ـ ﷺ ـ: **«رأيت ربِّي في صورة شاب أمرد له وفرة، على وجهه فراش من ذهب، وفي رجليه نعلان»**(١) الحديث.

ويظهر الحادث فيها بصورة القديم، كما في قوله ـ ﷺ ـ: **«إن الله خلق آدم على صورته أو صورة الرحمـٰن»**(٢)

روايتان، والناس هنا؛ المراد بهم ما يعمُّه لفظة الناس مِن الجن والإنس، فهو تعميم بعد تخصيص، فانظر كيف ذكر مرتبتين من المراتب الخاصة، وذكر لكل واحدة ما يناسبها في لفظة الناس، ثم ذكر المرتبة العامة وذكر ما يناسبها وهو عموم الناس، وإن القرآن يجلُّ عن تكرار لفظة لغير زيادة معنى.

﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ﴾ [النَّاس: الآية ٤].

«أل» في الوسواس للجنس، فإنَّ للشيطان وسوسة، وللنفس وللشكِّ وللظنِّ وللوهم وسوسة، وللهوى وسوسة، كما قال:

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم﴾ [الأنعَام: الآية ١١٩].

وقال: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يُوسُف: الآية ٥٣].

وقال: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعَام: الآية ١١٦].

إلى غير ذلك. فهذه كلُّها أمرنا ـ تعالى ـ بالاستعاذة منها. فإذا حضر النور الحق، وجاء العلم الصدق؛ خنست وبطل أثرها وتأخرت، فانظر إلى الوهم كيف يخنس عند النتيجة، بعد المساعدة على المقدمات. وما أمرنا ـ تعالى ـ بالاستعاذة مِن شرِّ الوسواس، على أننا نجعل الوسواس مقابلاً له مقابلة الضد، فيكون بمثابة الشريك في المملكة؛ وإنما أمرنا أن نستعيذ به منه، فإنه المنفرد بالضرِّ والنفع ـ تعالى ـ. نستعيذ بأسمائه الجماليَّة، مَن أسمائه الجلاليَّة، كما قال السيد الكامل معلم الخير: **«أعوذ بك منك»**.

---

(١) العجلوني كشف الخفاء، حديث رقم (١٤٠٧).

(٢) سبق تخريجه.

فليس الوسواس إلَّا مظهر المضل، ونحوه، وأنه ـ تعالى ـ نهانا أن نخاف غيره، مِن غير ما آية وحديث، وحيث كانت هذه الأشياء المعبَّر عنها بالسواس، من الأسباب التي جعلها الحكيم العليم وسائط لوصول الشرّ والضلال، والشرائع جاءت باعتبار الوسائط ومراعاتها ظاهرًا، مع اعتقاد أنه لا مؤثر إلَّا هو ـ تعالى ـ حذرنا من الاغترار بها، والركون إليها.

قال بعض الأكابر، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ [فَاطِر: الآية ٦].

وإن طائفة لما سمعوا هذه الآية فهموا منها عداوة الشيطان فقط، فاستعدوا لعداوته بالحذر منه، والاشتغال بمراقبته، وسد أبواب هجومه، والتيقظ لمكائده؛ ففاتهم بذلك خير عظيم. وطائفة فهموا منها الشيطان لكم عدوٌ وأنا لكم صديق، فتعلَّقوا به ـ تعالى ـ، وانحاشوا إليه واشتغلوا بمراقبته؛ فكفاهم شرَّ العدو وحصلوا على خير عظيم، فالطائفة الأولى؛ العباد والزهاد، والثانية؛ العارفون بالله:

﴿ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝٥﴾ [النَّاس: الآية ٥].

صفة لجنس الوسواس.

﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [هُود: الآية ١١٩].

بيان للناس الموسوس في صدورهم وهم الجن والإنس، وأن للجن وهمًا ونفثًا وظنًّا وشكًّا، كما لابن آدم، وما أضل أول ضال، الحارث، إلا نفسه ووهمه، ولو كان له شيطان يوسوسه لدار أو تسلسل، وذلك محال.

* * *

الموقف السادس والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يَس: الآية ٨١].

الخلاق؛ الكثير الخلق. والخلق قد يكون تقديرًا مجردًا في النفس، وقد يكون مع إيجاد في المدارك الحسيَّة فيكون خلقًا بعد خلق، كما قال الشاعر:

ولأنت تعزى ما خلقت ... وبعض القوم يخلق ثم لا يعزى

يريد: أنت توجد ما خلقت وقدَّرت خارجًا للحس. وبعض القوم يهمُّ ويخلق، ويقدِّر في نفسه. ولا يوجد خارجًا ما خلق وقدَّر. فالحق ـ تعالى ـ خلَّاق على الدوام، يوجد الأعراض التي هي صور فإنها كلها أعراض سيَّالة، كما يقول

الحكماء في الزمان، وكما تقول الأشاعرة، العرض لا يبقى زمانين، فإنها لو بقيت لاستغنت عن الحق ـ تعالى ـ وتعطلت أسماء الأفعال، وتعطيل الأسماء محال، وليس للحق ـ تعالى ـ في هذا الخلق إلَّا إعطاء الوجود لما تقتضيه حقائق الأشياء مِن الأحوال والأحكام، وإلَّا فهي ثابتة في العلم كأعيانها، فما يكون من الحق لها إلَّا الإيجاد، وهذا معنى قول سيدنا محيي الدين: «الأشياء ما استفادت إلَّا الوجود» وانقسام الخلق إلى تقدير في النفس من غير إيجاد، وإلى تقدير مع إيجاد؛ إنما هو بحسب المدارك والمشاعر الإنسانية، وأمَّا بحسب ما هو الأمر عليه فليس إلَّا الوجود الحق، يظهر بتقاديره وتصاويره، التي يقدِّرها ويصوِّرها لنفسه في نفسه، ويظهر متعيِّنًا بها، كالتجريد عند علماء البديع. قيل لي في الواقعة: إن محمد بن قايد الأواني، كان لا يقول بالخلق الجديد، وكتب في ذلك رسالة سمَّاها «الرشمة في بقاء النسخة» هكذا قيل لي. ومعنى هذا أنَّ ابن قايد فهم أو سمع: أن مِن الناس مَن يقول بالخلق الجديد، في كلِّ ما يقال فيه صورة ممكنة، وليس الأمر كذلك، وإنما الخلق الجديد خاص بالصور المحسوسة، وأما الصور العقلية والخيالية والروحانية فهي باقية أبديَّة لا يلحقها زوال، فليس فيها خلق جديد، وهذه الصور هي النسخة الحقيقية، المنتسخة من الصورة الرحمانية، المرادة بقوله: «**إن الله خلق آدم على صورته**».

فهي باقية ببقاء النسخة المنتسخ منها، دون الصورة المحسوسة، وهذا هو مراد القائلين بالخلق الجديد، وحينئذٍ فلا خلاف بين ابن قايد وغيره مِن العارفين، وبعد هذه الواقعة، وقفت على كلام للقطب على وفا ـ رضي الله عنه ـ في المعنى ففرُحت به، قال: إذا كان وصف النقيض بالنقيض بديهي الاستحالة، والوجود ذات الموجود؛ فعدم الموجود محال، وكذلك لو جعلت الوجود زائدًا على ذات الموجود، لأنه ليس موجودًا إلَّا بالوجود، فلو انعدم لقام به العدم، وإنما الحدوث والزوال نسب عدميَّة، الأول ظهور في الإدراك المقيَّد بعد بطون عنه، والثاني عكسه. والباطن الظاهر ثابت في الحالتين، وهكذا ببعض صوره دون بعض، وبطونه بصورة منها، وظهوره بأخرى، كالماء يصير هواء وعكسه، والغذاء بخارًا وعكسه تحليلاً وكونًا، فاللوازم والأمور الوجودية لا تبديل لها. بخلاف الحادثة. اهـ.

﴿ٱلْعَلِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٢].

الكامل العلم، بما يخلق ويوجد. فإن العلم تابع للمعلوم في مرتبة التعيُّن الأوَّل، لأن المعلومات في هذه المرتبة غير متميزة عن الذات. ولا شكَّ أن العلم

متأخر عن الذات بالمرتبة، ضرورة تقدم الذات على صفتها. وإن كان علمه ـ تعالى ـ عين ذاته، ولكن تسميته علمًا يقتضي تبعيَّته، ويطلق عليه في هذه المرتبة «علم فعلي» مِن حيث أنه مبدأ تحقيق المعلوم. وأمَّا في مرتبة التعيُّن الثاني فالمعلوم تابع للعلم، لأن المعلوم متميِّز عن الذات لنفسه في هذه المرتبة، ويطلق عليه «علم انفعالي» من حيث أنه مبدأ انكشاف المعلوم عينًا قائمًا متميِّزًا. والانكشاف فرع التحقق، إذ لا ينكشف إلَّا متحقِّقًا في نفسه، والعلم واحد في المرتبتين، والتعدد نسبي.

* * *

الموقف السابع والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦﴾ [الليل: الآيتان ٥، ٦].

أعطى نفسه وسلَّمها لمشتريها بعقد:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ﴾ [التوبة: الآية ١١١].

فاستعملها فيما أمره به مشتريها، وحاد بها عمَّا نهاه عنه مالكها، واتقى بنفسه كلَّ مكروه، وليس ذلك إلَّا بتصريفها فيما أراد مالكها ويرضاه، لا فيما يريده البائع ويهواه.

﴿وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦﴾ [الليل: الآية ٦].

هي الطريقة المثلى، طريقة الأنبياء وورثتهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والمراد تصديقهم فيما وهبهم الحق ـ تعالى ـ بفضله ومنَّته من النبوَّة والولاية، وما يتبع ذلك ويلزمه من المعارف والعلوم التي جاؤوا بها. وأخبروا عنها خارجة عن أطوار العقول والأفكار، لا تصل إليها الأقيسة والأنظار.

﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧﴾ [الليل: الآية ٧].

ونستعمله في الأسباب الموصلة إلى النجاة، والمعرفة بالله ـ تعالى ـ، على طريق الأنبياء والأولياء، التي توصل إلى المشاهدة والمكالمة، لا على طريق العقلاء، التي تقتضي البعد منه ـ تعالى ـ، وتنزيهه عمَّا أثبته تعالى لنفسه على ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وإنما سماها يسرى، لأنها تؤوُّل بسالكها إلى الأصل، ورجوع الأشياء إلى أصولها أسهل وأقرب، ولذلك قبل الرجوع إلى الأصل. يكون بأدنى سبب. وقيل: الرجوع إلى الأصل أصل وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها،

وهذه النفس التي يعطيها المؤمن ويتقرَّب بها هي وهم، وما يعطيه الحق له على ذلك حق، فانظر إلى هذا الفضل العظيم: «وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ» بنفسه، فلم يسلِّمها لمشتريها، ولم يستعملها فيما أمر به المشتري، ولا نهاها عمَّا عنه نهى. «وَاسْتَغْنَى» عن الثمن، ورضي بالمثمن، ورجع في بيعه بعد عقده. «وكَذَّبَ بالْحُسْنَى» طريقة الأنبياء وورثتهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ مما أخبروا به عن الله ـ تعالى ـ ومما وهبهم وعلَّمهم من لدنه، من العلوم وقال ما قال المكذبون:

﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ٢٤]، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ﴾ [المؤمنون: الآية ٢٥]، ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ [إبراهيم: الآية ١٠]، ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى بَعَثَ ٱللَّهُ رَسُولًا ﴿٤١﴾ إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ ءَالِهَتِنَا لَوْلَآ أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا﴾ [الفرقان: الآيتان ٤١، ٤٢].

ونحو هذا. وإنما كانت هذه الطريقة عسرى، لأنها ضد الفطرة ونقيض الأصل، إذ كل مولود يولد على الفطرة، وهي طريقة النبوَّة والولاية، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، وأبواه الهوى والشيطان. وإنما سمَّاهما أبوان لطاعته إياهما. وقبول إشارتهما كالأبوين اللذين هما أنصح مِن كل ناصح لولدهما فالتيسير عام في الخير والشر، وليس هو إلَّا إعطاء الوجود لما تقتضيه الأعيان الثابتة، والحقائق الإمكانية، باستعداداتها في الخير والشرِّ.

قيل لي في الواقعة: مَن استراح تعب. فقلت: ومَن تعب استراح. وذلك أن الحق ـ تعالى ـ خلق الإنسان وجعله ينتقل في المنازل والأطوار، ولا يستقرُّ به قرار إلَّا في دار القرار، إما في جنَّة أو نار، وأعظم مواطنه موطنان، موطن الدنيا وموطن الآخرة، فموطن الدنيا موطن تكليف وتعب، وضيق وعمل، وحجاب وحجر. وموطن الآخرة موطن تشريف وراحة، وإطلاق ومشاهدة وجزاء. فمن استراح في الدنيا بإعطائه نفسه مناها، واتباع مرادها وهواها، فلم يعط الموطن حقه، ولم يراقب حكمة الحكيم ـ تعالى ـ، ولا بذل له مِن نفسه ما استحقه؛ تعب في الآخرة، لأنها موطن جزاء واجتناء ثمرات ما غرس في الدنيا من الأعمال. ومَن تعب في الدنيا وأعطى الموطن حقَّه بالقيام بوظائف التكاليف، والعمل بما رسم المشرع؛ استراح في الآخرة.

﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزلزلة: الآيتان ٧، ٨].

وليس الخير في الدنيا إلَّا ما أمر به الشارع، ولا الشرُّ فيها إلَّا ما نهى عنه.

* * *

الموقف الثامن والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢]. الآية.

الأمانة هي الخلافة، كما قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠].

وهو آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ أو معناها التحقق بجميع الأسماء الإلٰهية، فهو الإلٰه في صورة آدمية، مِن غير حلول ولا اتحاد، ولا امتزاج، فأنا بريء من ذلك كلِّه، وعرضها على السمٰوات والأرض والجبال؛ ليس لحملها بالفعل لأنها لا استعداد لها لحمل الخلافة، والحمل بغير استعداد محال، ويتعالى الحكيم العليم عن ذلك، ولكن ليظهر فضل الإنسان وشرفه، حيث أبتِ السمٰوات والأرض والجبال مِن حملها، وأشفقن منها، مع عظم السمٰوات والأرض والجبال، ومع كونها أكبر مِن خلق الناس، كما قال: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: الآية ٥٧]، ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢].

وأشفقن منها؛ لعلمها أن حاملها لا بدَّ أن يظهر بالأضداد، ويوصف بالأنداد، ويشارك الحق ـ تعالى ـ في المملكة، إذ الخليفة ملك صغير، فيكون حامل الأمانة بمعنى الخلافة ربًّا صغيرًا، فخافت مِن قبول هذا الأمر، والأمر أن تكون على خطر، فاختارت السلامة، وأعرضت عن الربح حذر الملامة وأنشد لسان حالها:

وقائلة ما لي أراك مجانبًا ... أمورًا وفيها للتجارة مربح
فقلت لها ما لي بربحك حاجة ... ونحن أناس بالسلامة نفرح

﴿وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢].

الكامل بالفعل، لا مطلق المسمَّى إنسانًا، إذ مسمَّى الإنسان: منه ما هو إنسان بالفعل والحقيقة، ومنه ما هو إنسان حيوان، إنسان بالقوة والصورة فقط.

﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢].

كثير الظلم لنفسه وهذا مدح له، لأنه من المصطفين المختارين، كما قال «ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكِتَاب» كتاب الوجود، الكتاب المسطور، الذين اصطفينا مِن عبادنا فمنهم ظالم لنفسه، لا ظالم نفسه. فبين الظالم لنفسه، والظالم نفسَه فرق، الأول ممدوح، والثاني مذموم، وهو المعني بقوله: ﴿كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٥٧]، ﴿ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٧]، ونحوه: ﴿جَهُولًا﴾ [الأحزَاب: الآية ٧٢].

كثير الجهل بنفسه وبربِّه لمعرفته بالأسماء الإلـٰهية، التي تتوارد عليه وتتعاقب على الدوام، فكلما كانت الدولة لاسم؛ كانت الغلبة والحكم له، واستتر باقي الأسماء تحت استتار النجوم عند طلوع الشمس مع وجودها في السماء، فتختلف عليه صوره لاختلاف الأسماء الإلـٰهية، فإنها التي تتشكل فيعرف في حال جهله. ويجهل في حال معرفته. وإن كان يعرف أنه هو هو، كما يقول الإنسان: إني أنكرت نفسي، وكذا جهله بربه، لكثرة التجلِّيات الإلـٰهية إذ لا يتكرَّر تجلٍّ أبد الآبدين ولا يشبه تجل تجليًا أبدًا، فجهل العارفين هو حيرتهم، بحيث لا يصحُّ لهم ولا يمكنهم الحكم على المتجلِّي بحكم، وهذا الجهل؛ بمعنى الحيرة، وعدم الضبط؛ هو الذي سأل السيد الكامل ـ ﷺ ـ الزيادة منه، فقال: «**اللهم زدني فيك تحيرًا**».

لا حيرة الحجاب، فكلَّما زاد العلم بالله ـ تعالى ـ زادت الحيرة والجهل، بالمعنى الذي ذكرناه، وقد قال إمام العارفين محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ: أنَّ مِن أولياء الله مَن أزال اللهُ عنه الحيرة فيه، وأنا عبد الله، ما فهمت هذا ولا عرفته كيف يكون؟! والذي عليه أهل الله، بحسب ما وصل إلينا، أن مَن ادَّعى المعرفة بالله ولم يحتر؛ فذلك دليل جهله. قال سيدنا محيي الدين في الفتوحات:

الله يـعـلـم أنـي لـسـت أعـلـمـه ... وكيف يعلم مَن بالعلم نجهله؟!
إنـي عـلـمـت وجـودًا لا يـقـيـده ... نـعـتٌ بـحـقٍّ ولا خـلق يـفـصِّـله
علمي به حيرتي فيه فليس لنا ... دلـيـل حق عـلى عـلم نـحـصـله

* * *

الموقف التاسع والسبعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٥].

خبر بمعنى الأمر، فهو تعليم لنا وأمرٌ لنا، أن ندعوه بهذا الدعاء. فليس المراد الإخبار بذلك فحسب، فلا نمرُّ بالآية مرورَ الحاكي لكلام الله ـ تعالى ـ عن غير قصد

الدعاء، بالحصول على ذلك، بل نقصد الإنشاء والطلب. كما أن جملة الحمد، أوَّل السورة؛ خبرية لفظًا، إنشائية معنى. وإلَّا فلا يسمى القائل: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٢] حامدًا.

والعبادة لغة؛ الخضوع والانقياد والوقوف عند الأمر والنهي. قال فرعون وملؤه: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ﴾ [المؤمنون: الآية ٤٧].

فأمر العبد المؤمن بسؤال ربِّه أن يجعله مشاهدًا له في كلٍّ مظهر يحصل منه له تذلُّل وخضوع وانقياد، بحيث تكون عبادته بمعنى تذلُّله وخضوعه وانقياده للظاهر تعالى بذلك المظهر الخلقي، أي مظهر كان. ولهذه النكتة جيء بالمعمول مقدمًا لإفادة الحصر، فإننا أمرنا أن نشهد الحقَّ ـ تعالى ـ في كل مظهر، ونعامله بحسب ذلك الظهور، كما أمر ـ تعالى ـ. وليس ذلك برياء. فإن الرياء لا يكون إلَّا مع رؤية الغير، وأمَّا رؤية الحق ـ تعالى ـ وشهوده في ظهوراته وتعيناته فلا رياء ولا سمعة.

والحاصل أننا أمرنا بطلب الخلاص من الشرك، وإفراد الخضوع والانقياد لله ـ تعالى ـ، ولا يكون ذلك إلَّا برؤية وجه الحق في كل شيء. ووجهه ذاته المتعيِّنة ببعض الأسماء، فالتذلُّل والخضوع والانقياد لشيء، ليس هو الحق في شهود الخاضع المتذلل؛ شركٌ، فالعارف، خضوعه وتذلله وانقياده لا يكون إلَّا لذلك الوجه الظاهر المتعين، كما قال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البَيّنَة: الآية ٥].

بمعنى توحيد الطاعة وتخليص الانقياد، ولا يكون إلَّا بهذا الشهود. فإنه لا بدَّ لكلٍّ مخلوق من الخضوع والانقياد لمخلوق آخر، فعلمنا ـ تعالى ـ الخلاص مِن الشرك. وبمثل ما تقدم أمرنا في الاستعانة، فنشهد الحقَّ ـ تعالى ـ في كل شيء، نستعين به في الأسباب والوسائط، وسواء في ذلك ما أمرنا بالاستعانة به، أو أبيح لنا كقوله: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٥].

أو غيرها من إنس وجن، وملك وحيوان وجماد، إذ لا بد لكل إنسان من الخضوع، لمن تكون حاجته عنده من المخلوقات، ومِن الاستعانة بالمخلوقات، فإذا رحمه الله ـ تعالى ـ، بمعرفته وشهود وجهه. في كل شيء تخلَّص مِن الشرك. فكان لا يعبد إلَّا الله، ولا يستعين إلَّا به.

﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [المائدة: الآية ٥٤]. ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٠٥]. والسلام.

* * *

الموقف الثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى ﴿٢٩﴾ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر الآيات ٢٧ - ٣٠].

اعلم أن النفس لا يناديها ربها بهذا النداء، ويصفها بكونها مطمئنة راضية مرضيَّة، ويأمرها أمر إباحة وإذن وتشريف بالدخول في جملة عباده المضافين له، المخصوصين به، وهم الذين عرفوا نسبتهم من العبودية والربوبية، فعلموا أن مسمَّى العبد إنما هو عبارة عن ظهور الرب، متعينًا بأحوال العبد، فالحقيقة ربٌّ والصورة عبد، فكان العبد ربًا في صورة عبد، يعبد نفسه في صورة العبيد، وبالدخول في جنَّته بمعنى ستره من الاجتنان، وهي ذاته التي يستجن بها. مَن وصل إليها بقطع حجب الأكوان والأسماء الإلٰهية، وذلك عبارة عن الحصول والوصول إلى فناء التعينات الخلقية الخيالية التي لا عين لها إلَّا في المدارك الحسيَّة، ولولا هذه المدارك ما كان إلَّا الوجود المجرد المحض، وحينئذٍ تنتفي هويَّة الخلق حكمًا لا عينًا، حيث لبست الحقَّ، بخلاف هوية الحق إذا لبست الخلق؛ فإنها ثابتة على نزاهتها، لا يلحقها تغيير على كل حال؛ إلا بعد مجاوزة العلم اليقين إلى حق اليقين، بالذوق الصحيح، والكشف الصريح، بشيئين:

أحدهما: أن الحق ـ تعالى ـ فاعل مختار، يفعل بعلم وحكمة ما ينبغي كما ينبغي بالقدر الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، بحيث أن لا يكون في الإمكان أبدع وأحكم مِن ذلك الفعل من جميع الوجوه والاعتبارات، وبحيث لو اطلع العبد على تلك الحكم والمصالح لما اختار سوى ذلك الفعل. وحينئذٍ يحصل على مقام الرضى عن الله، فيكون مطمئنًا ثابتًا ساكنًا تحت مجاري الأقدار.

ثانيهما: أن يذوق كشفًا، أن الحق ـ تعالى ـ هو الفاعل المنفرد بفعل كل ما يصدر من كل مخلوق إلى آخر مخلوق كان، ذلك المخلوق المنسوب إليه ذلك الفعل سببًا أو شرطًا أو مانعًا، وإنما الحق ـ تعالى ـ يتنزَّل مِن مرتبة إطلاقه مع إطلاقه حينئذٍ، إلى صورة الشرط أو السبب أو المانع، فيفعل ما يفعل بتلك الصورة، مع غناه

عن تلك الصورة، لو أراد الفعل بدونها. ولكن الاختيار والحكمة هكذا، فينسب الفعل في بادىء الرأي إلى الصورة، وليس الفعل إلَّا له ـ تعالى ـ وحده لا شريك له. وحينئذٍ يكون عند ربِّه مرضيًا، لأنه لا فعل له حتى يخرج عن كونه عند ربِّه مرضيًّا، إذ الرضى والمحبة من الحق ـ تعالى ـ لمخلوقاته هي الأصل، وبها أوجدهم، فهي السبب الأوَّل في الإيجاد، فمَن علم أن لا وجود له ولا فعل فهو على الأصل من الرضى والمحبة، جعلنا الله وإخواننا ممَّن شمله خطاب هذه الآية، بمنِّه وكرمه آمين.

* * *

الموقف الواحد والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [يونس: الآية ٨٣].

أخبر ـ تعالى ـ مؤكدًا إخباره «بأن واللام» حيث كان الإخبار متوجهًا إلى الشاكين في دعواه، والقاطعين بصحتها، فليس الإخبار متوجهًا إلى المؤمنين إلَّا في ضمن غيرهم. فإن المؤمن متحقق بكذب هذه الدعوة، بل علوُّه، ودعواه الربوبية والألوهية إنما كان في أرض النفوس، عالم الطبيعة، وكلُّ نفس لها هذه الدعوة، غير أن فرعون تجرَّأ على إظهارها، وغيره ما تجرَّأ. وليس في المراتب الحاكمة أعلى من الألوهية، إذ الإلـٰه هو الغني عن كلِّ ما سواه، المفتقر إليه كلُّ ما عداه. فله الضرُّ والنفع، والعطاء والمنع، والخفض والرفع، فليست دعوى فرعون وعلوُّه في سماء الأرواح حيث يكون الناطق القائل حقًّا، فإن الأرواح لا تنطق إلَّا بالحق، فالحق هو القائل إذًا، كأبي يزيد وأمثاله ـ رضي الله عنهم ـ فإن القائل منهم: أنا الله هو الحقُّ ـ تعالى ـ الظاهر بصورهم، الناطق بألسنتهم، كما ورد في الصحيح، أن الله قال على لسان عبده: «**سمع الله لمن حمده**».

فتكون صورة المحقق القائل أنا الله، كصورة شجرة موسى ـ عليه السلام ـ حيث يقول تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾ [القصص: الآية ٣٠].

وقد ذمَّ ـ تعالى ـ مَن يتكبَّر في الأرض بغير الحق؛ إلَّا مَن يتكبر بالحق. فإن المتكبر حينئذ الحق ـ تعالى ـ، والكبرياء له ـ تعالى ـ، وهؤلاء لا عقوبة عليهم في الدنيا، فإنهم يمنعون أنفسهم بحالهم الصادق من تصرُّف الخلق فيهم، ولا في

الآخرة. وأمَّا مَن قال: إنَّه الله بنفسه وحضور عقله، كفرعون والدجَّال وأمثالهما؛ فليس الناطق منهم الحق، ولذا نفذت فيهم العقوبة فعوقب فرعون بالغرق، وسيعاقب الدجال بالقتل، وكذا كلُّ مَن قالها من غير أن يكون الناطق الحق، وإن برقت لهم بارقة فهي برق خلَّب، إذ الأحوال تحول، والعوارض تزول، فتطلب الصفة موصوفها، ويبقى المدَّعي عاريًا منها، فَيُنفَّذ فيه حكم الله ـ تعالى ـ وتتناوله سيوف الشريعة، كما نالت الحسين بن منصور الحلاج ـ رضي الله عنه ـ فإنه قتل بفتوى أهل الشريعة، وأهل الحقيقة. حتى مشايخه، لأنه التبس عليهم حاله، وما تحققت عندهم غلبة سكره، وهو مِن أولياء الله ـ تعالى ـ بلا شكٍّ، وإنه لمن المسرفين المتجاوزين الحدود التي جاءت بها الشرائع، فما كلُّ حق يقال، إلَّا ما أذن فيه الشارع في دعوى الربوبية، حيث يقول: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرِى﴾ [القَصَص: الآية ٣٨].

ثم نقض علمه بالظن وقال، وإني لأظنه، يعني موسى، مِن الكاذبين، وكل عبد له نسبة إلى العبودية ونسبة إلى الربوبية، وهي أحقُّ نسبتيه، ولكنه مأمور بسترها في هذه الدار، التي هي دار الحصر والحجر، فلا يدَّعيها عاقل يتصرف بعقله وينطق بنفسه، كيف وهو يرى نفسه ذوقًا تحت القهر الإلـهي، والتصريف الربَّاني، لا يقدر أن يمتنع عن قرصة برغوث، وإبرة بعوض:

﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾ [الحَج: الآية ٧٣].

وهذا الغوث الجامع الخليفة الذي جعل الله له التصرف في العوالم كلِّها أرضية وسماوية، يرى نفسه مثل الشيء الملقى في الحقارة والذلَّة والعجز.

* * *

الموقف الثاني والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٤].

الإحصاء، بمعنى العدِّ والحساب، وبمعنى العلم.

فعلى الأول؛ لا تطيقوا عدَّها، فإنها لا غاية لها، لأن نعمة الإمداد لإبقاء الإيجاد؛ أبديَّة لكل موجود، وكلُّ موجود منعم عليه بإبقاء وجوده، وأول نعمة على المخلوق إعطاء الوجود هذا في العموم، وأمَّا في الخصوص فهي نعمة الإيمان فهذه

النعمة لها لوازم، ولوازم لوازم، وتوابع ومقتضيات، لا نهاية لها، بل هي نعم متوالية أبد الآبدين، ودهر الداهرين.

وعلى الثاني لا تعلمونها، فإن الحق ـ تعالى ـ لطيف. ومِن لطفه يظهر النعمة في صورة النقمة، وبالعكس، فتلتبس النعمة بالنقمة، ولا يفرق بينهما إلَّا صاحب بصيرة نافذة وكشف صحيح، فكم لله مِن نعمة ورحمة، في طيِّ المكروهات النفسية الطبيعية على السعيد، فإنه يشقى الشقاء الصوري في الدنيا بالبلايا والأتعاب بالتكاليف، والأمر والنهي، والضيق والحصر، كما يكون للشقيِّ في السعادة الصورية في الدنيا، من الفرح والبسط، والسعة والراحة، لأن الدنيا دار مزج لا دار تخليص، حتى إنه يلتبس فيها السعيد في الآخرة بالشقيِّ فيها، فإذا حصلوا في الدار الآخرة؛ حصل التمييز وزال المزج، ففي الصحيح: «**إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة فيما يبدو للناس وهو من أهل النار**»(١)

الحديث بطوله، وهو مشهور. وذلك لكون الدنيا خيالاً، وإن كنا نقول: إن الكائن فيها محسوس لغلظ حجابنا، من حيث أن الحقائق تظهر فيها بغير ما هي عليه في نفس الأمر غالبًا، وبما هي عليه نادرًا. فلذا يحتاج ما يظهر فيها إلى تعبير، كالذي يظهر في الرؤيا، أي عبور مِن الظاهر إلى الباطن، فلا يكتفي بما ظهر في الصورة عن باطن الحقيقة.

* * *

الموقف الثالث والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾ [الأنبياء: الآية ٦٩].

النار نار الطبيعة ومقتضيات النفس الحيوانية، وهي مأمورة بأن تكون بردًا وسلامًا على إبراهيم، وإبراهيم ما هو شخص جزئي حقيقة، بل هو شخص كلِّيٌّ، فإن لكل حقيقة كليَّة شخصًا كليًا، كآدم للحقيقة الكليَّة الإنسانية ونحوه، ولذا قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: الآية ١٢٠].

---

(١) رواه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (٣٩٦٦). ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه، حديث رقم (١٧٩ ـ ١١٢).

فإبراهيم؛ مجموع مَن اتبع ملَّته، فهو أصل وأب لكلِّ مَن اتبع ملَّته، وهو تجريد التوحيد وإفراد الوجهة لربِّ العالمين، كما أن آدم أصل وأب لكلِّ إنسان، وهو مَن كان حيوانًا ناطقًا، ومحمد ـ ﷺ ـ أب وأصل لإبراهيم ولآدم، فيما كانا فيه أبوين. فكلُّ مَن اتبع ملَّة إبراهيم فهو إبراهيم، والنار مأمورة بأن تكون بردًا وسلامًا على إبراهيم، وملَّة إبراهيم، هي قوله:

﴿يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٧٨]، ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾﴾ [الأنعام: الآية ٧٩].

وقوله: ﴿وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [مريم: الآية ٤٨].

وقد أمر الحق ـ تعالى ـ باتباع ملة إبراهيم، قال: ﴿فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٩٥].

﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ﴾ [النّساء: الآية ١٢٥].

فلم يجعل للحق ـ تعالى ـ شريكًا في الوجود، وتوابع الوجود. وكلُّ مَن أثبت لغيره ـ تعالى ـ وجودًا حادثًا، أو قديمًا مغايرًا الحق؛ فما هو ممَّن اتبع ملَّة إبراهيم، فما هو إبراهيم، فليست النار مأمورة بأن تكون بردًا وسلامًا عليه. بل هو ممَّن رغب عن ملَّة إبراهيم، وخسر نفسه، كما قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٣٠].

* * *

الموقف الرابع والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ ۖ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الأنفال: الآية ٢٣].

يعني لو تميز للعلم الذاتي، الذي هو العلم الفعلي، وهو علم حضرة الله، أوّل التعينات؛ خير من حقائقهم، التي هم عليها واستعداداتهم، التي لا يجرون إلّا إليها، وهي الحاصلة بالفيض الأقدس؛ لأسمعهم ـ خلق فيهم، ولهم ـ سماع الهداية. وهو ما يحصل بالفيض المقدَّس. ولو على سبيل فرض المحال، وهو غير واقع. وإنما

هذا إخبار بأنَّ شرَّهم إنما جاءهم مِن استعدادهم. وإنه لا يقبل إلَّا ما أعطاه تعالى ممَّا طلبه بلسان استعداده، فلا يسمعهم ولا يخلق فيهم هداية ورشادًا، لأنه خلاف المعلوم، ولو أسمعهم ما قبلوا مِن حيث أن استعدادهم بالضدِّ من ذلك، وإنما كان الأمر هكذا؛ لأن العلم تابع للمعلوم، وهو وإن كان تابعًا للمعلوم، يقال فيه «علم فعلي» إذ المعلوم ما تحقَّق إلَّا به، فلا يخلق إلَّا ما أراد، ولا يريد إلَّا ما علم. والمعلوم لا يتغيَّر، وبهذا كانت الحجة له ـ تعالى ـ على مخلوقاته. فمن وجد خيرًا فليحمد الله، فإنه الخالق لذلك، وهو أهل لأن يحمد على كل حال، ومَن وجد شرًّا؛ فلا يلومَن إلَّا نفسه كما ورد في الصحيح، يعني نفسه التي هي حقيقته واستعداده، فاستعداد كلِّ أحد؛ هو الذي يكون عليه، وهو الذي ييسره الله ـ تعالى ـ إليه، وإليه أشار ـ ﷺ ـ كما ورد في الصحيح: «**كلٌّ ميسّر لما خلق له**».

فلا يعطي ـ تعالى ـ أحدًا شيئًا إلا ما أعطاه استعداده، ولا يمنعه إلَّا ما امتنع منه استعداده. إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرٌّ، فلو أسمعهم وأعطاهم خلاف استعدادهم، فرضًا وتقديرًا لتولَّوا وهم معرضون عنه، هاربون منه، لأنه ضد حقيقتهم وقلب لها، وانقلاب الحقائق محال، فانظر ما أجلى هذه الآية، لمن علَّمه الله ـ تعالى ـ الحقائق، وانظر ماذا صار فيها من الخبط عند علماء الظاهر، لانحجابهم بعقولهم ومعقولهم. منهم، مَن قال إنها (**أعني «لو»**) للدلالة على انتفاء الأول، لانتفاء الثاني ومنهم مَن قال: إنها لدلالة العدم على العدم، كما في قوله، لو لم يخف الله لم يعصه. لا للدلالة على انتفاء الثاني، بسبب انتفاء الأول، ومنهم مَن قال: إنها تفيد الاستلزام. فأمَّا انتفاء الشيء لانتفاء غيره فلا يفيد مساق الآية، إذ لو أفاد ذلك للزم التناقض. فإن قوله:

﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ٢٣].

يقتضي نفي الخبر، أي ما علم منهم خيرًا ولا أسمعهم، وقوله: (**وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ**) يقتضي حصول الخير أي: أسمعهم، وأنهم ما تولُّوا، وعدم التولي خير من الخيرات، إلى غير ذلك مِن الأقوال.

* * *

الموقف الخامس والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ [النّساء: الآية ١٠٠].

الهجرة إلى الله قلبية وهي الأساس الأول، والأمر الذي عليه المعوَّل، وهي بحصول الزاجر الإلـٰهي، والعزوف عمَّا كان عليه من المخالفات للأوامر الإلـٰهية، والهجرة إلى رسوله هي المقصد الثاني للدلالة، وتعريف سلوك طرق المطلوب، وهي هجرة جسمانية، وكما كانت الهجرة لرسول الله ـ ﷺ ـ واجبة قبل الفتح، فتح مكة، فهي اليوم باقية لورثة أحواله وأسراره، الدالين على الله ـ تعالى ـ، الداعين إلى معرفته، ﴿ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ﴾ قبل اجتماعه بالرسول، أو وارثه، أو قبل حصوله على المطلوب الذي هاجر لأجله، ﴿فَقَدْ وَقَعَ﴾، ثبت ﴿أَجْرُهُۥ﴾، جزاؤه ﴿عَلَى ٱللَّهِ﴾، أوجبه ـ تعالى ـ على نفسه تفضلاً وامتنانًا، وإن الله لذو فضل عل العالمين، فيبعث المهاجر لمعرفة الله ـ تعالى ـ، والقرب منه في عداد العارفين بالله، وفي مقاماتهم العلية، فكم ترى في الآخرة ممَّن لم يحصل على معرفة الله في الدنيا، وقد حشر في زمرة العارفين بالله ـ تعالى ـ، ونال منزلتهم؟! وكذلك طالب حفظ كتاب الله، وطالب العلم لوجه الله، يبعثان في عداد الحفَّاظ والعلماء، وفي مقاماتهم. بل هؤلاء أكمل نعيمًا، فإنهم لا يُسألون عمَّا حصل لهم في الآخرة من الإنعام، بخلاف مَن حصل لهم في الدنيا، فإنهم يسألون عن ذلك النعيم، والهجرة إلى الرسول أو وارثه؛ واجبة على الأعيان، إلَّا إذا سبقت للعبد عناية أزليَّة، وكان مِن المرادين، ورحمه الله ـ تعالى ـ بجذبة رحمانية، وخطفة ربَّانية، فعرف نفسه فعرف ربه فتسقط عنه الهجرة، كما ورد في الصحيح: «**لا هجرة بعد الفتح**»(١)

لأن العبد إذا رقاه الحق صار حقًّا، فليس عليه هجرة لطلب الدليل، ولذا قال القوم ـ رضوان الله عليهم ـ: ليس للشيخ على المريد بعد الفتح إلَّا مرتبة الصحبة والأخوَّة والمشاورة، لا غير. وأمَّا الهجرة إلى الله فالفتح بدونها مستحيل.

* * *

الموقف السادس والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٦٩].

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الخطاب له ـ ﷺ ـ والمقصود كلُّ مَن بلغه الكلام القديم، والقرآن الكريم، فإنه ـ ﷺ ـ لم يكن بالذي يظن موت الشهداء في سبيل الله، نهى تعالى بهذه الآية عن ظنِّ المقتولين في سبيل الله أنهم أموات. والمقتولون في سبيل الله أعمُّ مِن المقتولين بسيوف الكفار، أعداء الدين، القتل الطبيعي الاضطراري، ومِن المقتولين بصواعق المجاهدات والرياضات القتل الاختياري، من حيث أن كليهما تحلل تركيبه وفسد نظامه الطبيعي عينًا حسًا في الأول، حكمًا كشفًا في الثاني. وفي الآية دليل على التكليف بالمحال العقلي والعادي، والجمع بين الضدين. وقد جوَّز الأشعري التكليف بالمحال، ومنعه المعتزلي، فإن الحس والعقل لا يصح عندهما حياة المقتول في سبيل الله، ولا يدركان ذلك. وسمَّاه تعالى مقتولاً تصديقًا لإدراك الحس، مع النهي عن حسبان موته إيمانًا، فأنت منهيٌّ عن ظن موت المقتول في سبيل الله، وفي ضمن ذلك؛ الأمر بالعلم بحياته إيمانًا وكشفًا، كما أنك مأمور بالحكم بموته حسًا وشرعًا، بإجراء أحكام الأموات عليه؛ كالميراث وتزويج الزوجة ونحو ذلك، ولذا قال في الآية الأخرى:

﴿وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٤].

أي لا يخطر لكم شعور بحياتهم من جهة الحس والعقل، والشعور أوَّل مراتب وصول الإدراك للنفس، ولكن يحصل لكم العلم بحياتهم من جهة الإيمان والكشف، وليس حياة المقتولين في سبيل الله حياة مجازيَّة، كما قال بعض المفسرين، ولا أن المراد بحياتهم حياة أرواحهم، كما قال آخرون؛ إذ لا خصوصيَّة لأرواحهم، فإن الأرواح كلُّها حيَّة بالذات، فإن الذي نسمِّيه في الواجب القديم حياة، هو الذي نسميه في الممكن الحادث روحًا، فالروح لا تموت، كما أن الذي نسميه في الحادث الممكن نطقًا، هو الذي نسميه في القديم الواجب كلامًا، وإنما حياتهم الخاصة بهم، أنهم عند ربهم، أي حياتهم حياة ربهم لا حياة أخرى، كما هو الأمر عند غيرهم، يرزقون، فرزقهم، عنديَّة ربهم، كما قال لهم: ﴿فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ [العنكبوت: الآية ١٧]. وقال لغيرهم: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: الآية ٢٢].

فاعرف قدر مَن رِزقه عند الله، ومَن رزقه عند السماء، فلا تظن العنديَّة هنا كالعندية المعروفة، بل هي كما في قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحقاف: الآية ٢٣].

وعلمه عينه، فهي كناية عن رفع التعيُّنات الوهمية، والحجب الخلقية، ونفي الغيريَّة، والحصول على العينية، وقد ورد في الخبر الصحيح: «**يغفر للشهيد عند أول قطرة مِن دمه**»(١)

بمعنى يستتر عنه الوجود المجازي والحياة الفانية، ويحصل على الوجود الحقيقي والحياة الباقية. وشهيد المعترك وشهيد المحبة في ذلك سواء، بخلاف غيرهم من الأموات، فإنهم وإن كانت أرواحهم حيَّة، فليسوا عند ربِّهم، لأنهم ما رفع عنهم حجاب الغيريَّة بعدُ، وإن رفعت عنهم بعض الحجب كوشفوا ببعض المغيبات كالجنة والنار وما أشبه ذلك.

* * *

الموقف السابع والثمانون بعد المائة

ورد في الخبر الرباني، قال الله ـ تعالى ـ: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن الهين الورع».

هذا الخبر طعن فيه حفاظ الحديث وقالوا: لا أصل له. ومع هذا فسادات القوم ومحقِّقوهم ـ رضوان الله عليهم ـ ذكروه في كتبهم، وجعلوه أصلاً لكثير مِن مسائل مواجيدهم، فأقول، ياء المتكلم في قوله «**ما وسعني**» كناية عن الذات المطلق، وهو الشيء الذي تستند إليه الأسماء والصفات، نفى تعالى عن الأرض وسعهما إياه، أي إطاقتهما. فهما لا يطيقان التجلِّي بجميع الأسماء الإلـٰهية، وأخبر أن عبده المؤمن وسعه، وأطاق تجلِّيه بجميع الأسماء بل أطاق، تجلِّيه المطلق. والمراد بالمؤمن المؤمن الكامل، «فأل» فيه؛ للكمال وليس إلَّا الإنسان الحقيقي، فهو الذي وسع الحق لحصوله على رتبة الإطلاق عن الصفات والنعوت، وأعني بالإطلاق هو أن لا يكون مغلوبًا لاسم، ولا مقهورًا تحت حكم صفة، بل له الظهور بجميع الأسماء، في الآن الواحد، كما هو ثابت لمن هو مظهره، لأنه عين الكلِّ، والكلُّ هو، قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ فقال: كيف سؤال عن الصفة، وأنا لا صفة لي؟ فلا مساء لي ولا صباح. وهذا الذي ذكرناه في معنى هذا الحديث الربَّاني؛ هو أن القلب الذي وسع الحق، هو قلب مخصوص، لا مطلق القلب المؤمن، هو الذي ورد به الوارد علينا وأعطاه لنا كشفًا، وإن قال الإمامان الكبيران

---

(١) لم أجده بهذا اللفظ إنما روى مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص: «يغفر للشهيد كل ذنب، إلا الدين». كتاب الإمارة، باب من قتل في سبيل الله، حديث رقم (١٩ ـ ١٨٨٦).

قدوة العارفين محيي الدين الحاتمي، وعبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنهما ـ بخلافه بادىء الرأي، ولنذكر كلامهما.

قال سيد المحقّقين محيي الدين، في آخر الفص المحمدي مِن الفصوص «إلـٰه المعتقدات؛ تأخذه الحدود وهو الإلـٰه الذي وسعه قلب عبده، فإن الإلـٰه المطلق؛ لا يسعه شيء، لأنه عين الأشياء، وعين نفسه. والشيء لا يقال فيه يسع نفسه». اهـ، يريد أنَّ مَن ربط قلبه، واعتقد في إلـٰهه أنه كذا ولا يكون كذا؛ فإلـٰهه محدود محصور، لأن الاعتقاد مأخوذ من العقد والربط، فكما أن المعتقد مربوط باعتقاده؛ فكذلك المعتقد فيه مربوط بحسب اعتقاد المعتقد، وهذا حال عامة المخلوقات، لأنهم ما عرفوا من الإلـٰه إلَّا ما تجلَّى لهم به مِن الأسماء. وما تجلَّى بجميع الأسماء إلَّا للخليفة مِن بني آدم، وهو الذي حمل الأمانة التي ما حملتها السمٰوات والأرض، وهو الذي وسع الحق ـ تعالى ـ قلبه، قوله وهو الذي وسعه قلب عبده، يعني إلـٰه المعتقدات، هو الذي ورد في الخبر: «**ما وسعني أرضي ولا سمائي**» الخ.

وهذا مشكل، فإنه لو كان الإلـٰه المذكور في الخبر هو إلـٰه المعتقدات المحصور المحدود؛ لوسعته الأرض والسماء، فإنهما لهما عقيدة، بحسب التجلِّي الحاصل لهما، كسائر المخلوقات، ولكان يقال في قلب المنزِّه فقط، أو المشبِّه فقط، وفي كلِّ مَن لم يحصل له التجلِّي بجميع الأسماء الإلـٰهية، ولم يصل إلى الإطلاق الذاتي؛ أنه وسع الحق.

وقوله: مع أن مَن لم يصل إلى مرتبة الكمال لم يسع إلَّا بعض أسماء الإلـٰه الحق. وقوله: فإن الإلـٰه المطلق لا يسعه شيء، لأنه عين الأشياء وعين نفسه، والشيء لا يقال فيه أنه يسع نفسه.

جوابه: أنه لما كان قلب العارف الكامل المحقق الواصل، يصير عين ما عرفه، وعين ما حقَّقه، مع بقاء التمييز، إلـٰه ومألوه، ربٌّ وعبد، جاء في الخبر التعبير بالوسع مع هذا، فقد قال ـ رضي الله عنه ـ في الباب الثالث والستين وثلاثمائة، عند الكلام على القطب السابع: «حال هذا القطب العظمة، بحيث أنه يرى أن العالم لا يسعه، لأن ذوقه كونه وسع الحق قلبه، وقد ورد في الخبر: «**أن الحق يقول: ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن، وما كلُّ قلب يسع الحق. اهـ**».

فهذا تصريح منه: بأنه إنما يسع الحق بعض القلوب، وهي قلوب الكمَّل، الذين لهم مطلق من الاعتقاد والربط، فلا يحكمون عليه بحكم، ولا ينكرونه في أي شيء تجلَّى وهو الذي قدمنَّاه عن واردنا.

وقال الشيخ عبد الكريم الجيلي، في «لوامع البرق الموهن» في معنى: «**ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن**».

الباب الثامن، في ذكر مجلِّي الكمال المطلق للوجود الحق في القلب، قال رسول الله ـ ﷺ ـ حاكيًا عن ربِّه ما وسعني الخ: «اختلفت العلماء في هذا الوسع. فالجمهور أنه وسع الإيمان والعلم. والمحققون ذهبوا إلى أنه وسع حقيقي من غير حلول ولا تكييف، فقد علمت أيَّدك الله بالفهم؛ أن العبد المؤمن بالله لا بدَّ له مِن العلم بأن إلـٰهه موجود، واجب الوجود لذاته، غير مستند إلى غيره، وله مِن الكمال ما تقتضيه الصفات الإلـٰهية، كما أخبر عن نفسه وأخبر عنه الصادق المصدَّق، واقتضاه العقل بالدليل للواجب بالذات، ولا شك أن هذا العلم موجود لك في قلبك، إذ لا خلاف: أن معلوم هذا العلم متصور في علمك، ثم إنه ليس له ثان، فيكون الموجود في علمك مغايرًا للواجب هذا محال. فتعيَّن: أن الموجود في علمك؛ هو عين الواجب بالذات، بأسمائه وصفاته، وهو بعينه الموجود في علم غيرك، ولا يطعن ذلك في أحديَّته. اهـ».

ومع هذا فإن قوله: الكمال المطلق الموجود الحق مِن القلب يميل إلى قولنا. فإن أكثر القلوب ليس عندها الكمال المطلق، الذي هو للحق في نفس الأمر، وإنما عندها الكمال المقيَّد بما اعتقدته كمالاً لا غير، وكذا قوله أوَّل الكتاب: «فهذا كتاب أذكر فيه بعض الحضرات القدسيَّة التي اتسعت لها القلوب المحمدية، حيث التحقت به في المكانة الصديقية بعروجها في أثره، مستمسكة بما علمته مِن خبرة وخُبرة» فهذا التصريح، بأنه ما وسع الحق إلَّا القلوب المحمَّدية، لا جميع القلوب. وعند كتابة هذا المحل، ورد الوارد بالتعريف الإلـٰهي، مبيِّنًا لمراد هذين الإمامين، في قولهما بعموم الوسع لجميع قلوب المؤمنين، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

الموقف الثامن والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾ [الإسراء: الآية ١٢].

الليل كناية عن النفس العنصرية الظلمانية. والنهار كناية عن الروح العلوية النورانية، «آيتين» علامتين على الموجد ـ تعالى ـ وكمال اقتداره، وإطلاقه عن ظهوراته وتعيناته، ولو تقيَّد بمظهر، وتعين لما ظهر وتعيَّن بالضدَّين، كالليل والنهار، والنفس والروح، مع تباينهما، والتغاير الذي بينهما وصفًا، إذ العالم كلُّه ظهوره وتعينه، وما عرف الحق إلَّا بظهوره على الضدَّين، وتعيُّنه بالنقيضين، والنفس والروح ثابتان لكل إنسان:

﴿فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسرَاء: الآية ١٢].

هاتان آيتان أيضًا دالتان على أنه ـ تعالى ـ يفعل بالإرادة والاختيار، فليس هو علَّة يكون منه الفعل دون الترك؛ بل له الإيجاد والإعدام، بتبديل الأوصاف، فإنه يرحم بعض عباده، فيمحو آية ليلهم وهي أنفسهم الظلمانية الشهوانية السفلية، ومحوها بزوال حكمها، فلا يبقى لها حكم عليهم بظلمانيتها لتبدُّل أوصافها بغلبة النور الروحي على ظلمتها، وإشراقه على عالمها، وإن بقيت عينها، لأن الضرر ليس في عينها، وإنما هو في صفاتها، ويجعل آية نهارهم مبصرة، وهي روحهم العلوية القدسية، وجعلها مبصرة، هو بزوال قذى النفس الظلمانية، الذي كان يمنع ما في قوَّتها من الأبصار، فخرج إلى الفعل بعدما كان بالقوة، لأن الأبصار وجميع الكمالات ذاتي للأرواح، ولكن الموانع النفسية الظلمانية تمنع مِن ظهور كمالات الأرواح، ما دام الحكم والغلبة للنفس على البدن.

﴿لِتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [الإسرَاء: الآية ١٢].

اللام؛ لام العاقبة، إذ عاقبة مَن محيت آية ليله، وجعلت آية نهاره مبصرة؛ أنه لا يبتغي فضلًا مِن الله إلَّا بفضله، لا بشيء منه، لأنه عرف كيف هو الأمر باطنًا، فهو يبتغي فضل الله بفضل الله، فإنه علم أنه ليس له من الأمر شيء.

* * *

الموقف التاسع والثمانون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النّحل: الآية ١٢٧] الآية.

أمرٌ أوَّلاً، تعريف وتعليم ثانيًا، والخطاب له ـ ﷺ ـ والمراد نحن، أمره ـ تعالى ـ بالصبر، ثم أخبره بصيغة الحصر، وأعلمه أن الصبر المحمود المرضي المطلوب من العبد؛ هو الذي يكون بالله فتعمل في تحصيله، وتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أحبَّك فإني إذا أحببتك صرت بي تسمع، وبي تبصر، وبي تفعل وهكذا، في جميع قواك وأفعالك

لا بنفسك. وبين الصبر بالله والصبر بالنفس فرقان، فمن كان صبره بالله فهو، وإن تألَّم ظاهره، واشتكت أعضاؤه وجوارحه، ودمعت عيناه؛ فمحمل ذلك منه النفس الحيوانية، وهو في باطنه ناعم البال قرير العين، مستنير الباطن لأنه واثق بحسن تدبير الله ـ تعالى ـ له، متحقق بأن ما ورد عليه وأصابه؛ لم يكن ليخطئه. وأنه لا بدَّ من نزوله به، لأنه من مقتضى استعداده، وأن استعداده هو الطالب له بلسان حاله، موقن بأنه ـ تعالى ـ حكيم لا يفعل إلَّا ما ينبغي، كما ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي، بل يكون الحق ـ تعالى ـ هو الحامل لما أنزله عمَّن يكون صبره به ـ تعالى ـ، وأمَّا مَن كان صبره بنفسه؛ فإنه وإن تجلد وحبس نفسه ظاهرًا لما نزل به وأصابه؛ فهو كسيف البال، مظلم الأرجاء، متألم الباطن، متهم لربه فيما أنزله به، مجوز لما ورد عليه ونزل به، أنه يمكن أن لا يكون. وهذا ليس هو الصبر المرضي المحمود المطلوب من العبد؛ بل هذا مقاومة للأمر الإلـٰهي، وتشجع على الله كما رُوِيَ أن عليًا ـ عليه السلام ـ أنَّ في مرضه، فقيل له: أتئن وأنت عليٌّ، فقال: أمَّا على الله فلا أتشجع. والآلام الطبيعية المحسوسة ليس في وسع الإنسان رفعها، بخلاف الآلام النفسيَّة، فإن في وسعه رفعها. والصبر من المقامات، التي لا يفارقها العبد إلى الممات وهو عام على الخير والشرِّ إذ الكل ابتلاء وفتنة وتمحيص، قال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: الآية ٣٥].

وقوله: ﴿لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الكهف: الآية ٧].

فالصبر على الخير هو الثبات فيه على الحد المشروع، وإشارة العقول. ومِن هذا الصبر على المعارف الإلـٰهية، والأسرار الربَّانية، بعدم إذاعتها لغير أهلها، وقليل فاعله، وأما الصبر على الشرِّ؛ فهو المعروف عند الجمهور، ولا يتبادر إلى الأفهام عند ذكر الصبر مطلقًا غيره، وقد عدَّ الإمام محيي الدين القول بدخول الصبر في النعم جهلًا، ومَن نظر في حدِّ الصبر، وأنه حبس النفس على ما تكره، وذاق ما تكابده النفس من الشدة، في كتم ما يهبه الله ـ تعالى ـ للعبد من العلوم والأسرار، وكشف الحقائق حتى قال بعض العارفين: تسعة أعشار السرِّ تقول لصاحبه بخ بخ، وفي بوحه هلاكه وحتفه؛ قال بدخول الصبر في النعم ولا بدَّ، وهذه أمور ذوقية. فكل واحد إنما يعبر عن ذوقه، ويحكي حاله، وهذه عادة القوم جميعهم ـ رضوان الله عليهم ـ فلهذا لا يخطِّىء بعضهم بعضًا إلَّا في النادر، والكلام على الصبر طويل الذيل.

* * *

الموقف التسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٢٢﴾ عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ. . .﴾.

إلى قوله: ﴿يَشۡرَبُ بِهَا ٱلۡمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: الآيات ٢٢ ـ ٢٨].

موضوع الآية، بحسب ما يعطيه ظاهر اللفظ بحاله، وفيها إشارة إلى شيء آخر، فأقول: أخبر الله ـ تعالى ـ مبشرًا ومؤكدًا لإخباره الصادق، ووعده الحق «بأنَّ واللام» حيث كان الأبرار بين الخوف والرجاء، أن الأبرار، وهم أصحاب تجلِّي الأفعال والصفات الذين ما فارقوا الكثرة بعد، ولا فازوا باستهلاك الكثرة في الوحدة، ولا تجلَّت لهم الوحدة في الكثرة، لهم في الآخرة كيت وكيت من الإكرام والإنعام، وأنهم يسقون مِن رحيق. . . مِن للبيان؟ لأن المشروبات أربعة: اللبن والعسل والماء والخمر، وهي علوم الوهب لمن شربها، تتصوَّر العلوم بصور هذه المشروبات الأربعة، كما ورد في الصحيح أنه ـ ﷺ ـ رأى أنَّه شرب لبنًا وناول فضله عمر ـ رضي الله عنه ـ فقالوا: ما أوَّلته يا رسول الله؟! قال: العلم[1] وشرب الخمر؛ علم مخصوص بالأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ في الدار الدنيا، فلا يسقى غيرهم منه. وذلك لما خصَّهم الله ـ تعالى ـ به مِن القوة على حمله وإطاقتهم له، فلا يخلون بشيء مِن الأوامر والنواهي الشرعية الظاهرة، ولو سقى غيرهم من هذا العلم؛ ما أطاق حمله، ولا خُصَّ بالأحكام الظاهرة، وفي الدار الآخرة يكون للأولياء السقي منهم، كما أخبر ـ تعالى ـ. وإن القوم ـ رضوان الله عليهم ـ يشبّهون ما يحصل لهم من التجلِّيات الثمرة للعلوم والأسرار بالخمر، وذلك لمناسبات بينهما في بعض الأمور، وإلَّا فالحقيقة مباينة للحقيقة كل المباينة، منها أن العلم الحاصل بالتجلِّي له سلطان وغلبة على علوم العقل والوهم، فلا يبقى لهما حكم مع العلم الحاصل بالتجلِّي، فإنه بمثابة الضروريات، وغيره بمثابة النظريات. وغلبة الخمر المحسوس على العقل والوهم محسوسة، ومنها ما يحصل لصاحب التجلِّي مِن اللذة والابتهاج والطرب، وهذا محسوس في الخمر المحسوس. ومنها أنَّ لذة التجلِّي تكون للقلوب والأوصال والعروق، وهكذا الخمر المحسوس. . . إلى غير ذلك مِن المناسبات، وهي كثيرة،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه عن عبد الله بن عمر ولفظه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بينما أنا نائم أُتيت بقدح لبن فشربت منه حتى إني لأرى الرِّيَّ يجري، ثم أعطيت فضله عمر. قالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟ قال: العلم». كتاب التعبير، باب إذا أعطى فضله غيره في النوم.

والأبرار إنما يسقون الرحيق مِن كؤوس الأسماء والصفات، بخلاف المقربين مِن عباد الله، فإنهم يشربون بلا كأس، بمعنى أنَّ لهم عين الذات، فلم تقيِّدهم الأسماء والصفات، ولذا وصف ـ تعالى ـ سقي الأبرار بأنه مختوم، بمعنى محدود، لتقيدهم وانحجابهم بالصفات والأسماء، ختامه مسك، مدح لهذا الشراب وأن ثقله مسك، وهو أطيب الطيب، كناية عن سموِّ هذا الشراب وعظمة شأنه، مع أن آخر الشراب عادة بخلاف هذا، ثم أخبر ـ تعالى ـ عن المقرَّبين، وهم السابقون السابقون، أهل تجلِّي الذات الجامع المطلق فقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ [المطفّفين: الآية ٢٨].

عينًا منصوب على المدح، ولذا فصل عما قبله، وتنوينه وتنكيره للتفخيم والتعظيم، بمعنى أن المقربين يشربون العين الذات الجامع، أخبر أولاً عن الأبرار أنهم يسقون من بعض أسمائهم، ولذا قال: «يَشْرَبُ بِهَا» ولم يقل يشرب منها، لأن العين بمعنى الذات، هي الشاربة، من وجه محو آثار الغيرية، حكمًا. وهي المشروبة مِن وجه بقاء التمييز عينًا. ولهذه النكتة جاءت الباء صلة، وهذه الآية مثل قوله في سورة الإنسان: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ﴿٥﴾ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦﴾﴾ [الإنسان: الآيتان ٥، ٦].

أخبر أيضًا أن شراب الأبرار مِن كأس، فشرابهم محصور محدود بالكأس، وهو إمَّا صورة حسية أو معنوية أو علمية، وأخبر أن المقربين، وهم المعنيون بعباد الله، أي الذات المسماة بالله، الغني عن العالمين، وعن الأسماء والصفات، فالله في هذه الآية، ومثلها عَلَمٌ على الذات، لا على المرتبة. فهم يشربون عينًا مطلقًا، لا باعتبار صورة أسمائية أو صفاتية، وذلك لإطلاقهم، فهم غير مقيَّدين باسم أو صفة، بل لهم جميع الأسماء والصفات.

* * *

الموقف الواحد والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

إن كان «الكاف» بمعنى مثل؛ فقد تقدم الكلام على ذلك في هذه المواقف، وإن كانت «الكاف» صلة؛ فالآية لنفي المثلية له ـ تعالى ـ من حيث ألوهيته. فالضمير المضاف إلى مثل، يعود على الاسم الله المتقدم الذكر، وهو هنا اسم للمرتبة، التي

هي الألوهية، التي هي صفة الذات العلية، الغيب البحت. فنفي المماثلة إنما هو عن المرتبة. فهي التي لا مثل لها فلا إلـه إلّا الله. والله في الكلمة المشرفة كلمة التوحيد، علم على الذات العليّة، لا صفة. إذ لو كان صفة ما أفادت الكلمة المشرَّفة توحيدًا. وهي تفيد التوحيد إجماعًا. فالألوهية لا مثل لها، ولها ضدٌ، وهو المألوه العابد، والمنفي في الآية هو «المثْل» بسكون المثلثة، لأن المشارك في الحقيقة، كزيد وعمرو؛ فهما مثلان، لاشتراكهما في الحقيقة الإنسانية. وإن كانا غيرين، إذ زيد غير عمر وضرورة، وأما «المَثل» بفتح الميم فلم تنفه الآية. ولا هو منفيٌّ، لأنه لا يشارك في الحقيقة، وإنما هو مظهر يظهر به، وتعيُّن يتعين به، ولذا ورد في الخبر: «**إن الله خلق آدم على صورته**».

وفي رواية صحَّحها ابنِ النجار: «على صورة الرحمٰن» فآدم تعين الرحمٰن، والرحمٰن تعين الله، والله تعين الهو. فالتعين «مثَل» بفتح الثاء؛ لا «مثْل» قال الله:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

فعلامة المثل العزة والحكمة، وأما الذات فلا مثْل لها ولا ضدٌّ، إذ لا غير لها، فلا مثْل ولا خلاف، فإنها عين المثل والضدين والنقيضين والخلافين، فلولاها ما تصوَّر شيءٌ مِن هذه الأشياء، ولا وقعت عليه عبارة معبِّر، ولا أدراك مدرك، ومع هذا فلا يحكم على الذات بحكم، لأن كل حكم إنما يتقوَّم بها، ولأنها لا تصوَّر. والحكمُ فرع التصوُّر، وقولي: «لا يحكم عليها» منفيٌّ أيضًا، فإنه حكمٌ ولكن لضرورة التفهيم. وكما أنها لا تعلم، لأنها لا تتصوَّر، وأول مراتب العلم التصوُّر؛ فهي لا تجهل، لأن الجهل لا يرد إلّا على ما يرد عليه العلم، كما هو شأن الضدَّين، ولكنها تتوهم وتتخيل.

* * *

الموقف الثاني والتسعون بعد المائة

قـال تـعـالـى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٩٨﴾﴾ [النحل: الآية ٩٨] الخ الآية.

أي إذا قرأت القرآن، ثم نزلت إلى قراءة الفرقان فاستعذ، لأن حضرة القرآن حضرة الجمع، والوجود حضرة الذات، الجامعة الأحدية، وهو حال شهود حق بلا خلق، وهو المعروف عند ساداتنا ـ رضوان الله عليهم ـ بوحدة الشهود. وهذه الحضرة

لا شيطان فيها، ثم بعد قراءة القرآن، رجعت إلى قراءة الفرقان، مقام شهود خلق قائم بحقٍّ، وهو المعروف عند السادة بوحدة الوجود، حضرة الصفات والكثرة الاعتبارية، فحينئذ يلزمك بعد قراءة القرآن والرجوع إلى الفرقان، ملاحظة الحِكَم الإلـهية، ومراعاة الأسباب والوسائط، حسب أمر الشارع بذلك. فتتَّقي ما أمرك باتِّقائه، وتسلك حيثما سلك بك. فإنه جعل للخير أسبابًا وللشر أسبابًا، ومِن جملتها الشيطان الرجيم، فإنه مظهر الإضلال والإغواء، فاستعذ بالله وتحصَّن منه به تعالى، ثم أخبر تعالى أن الشيطان ليس له سلطان وغلبة بقوته الذاتية، على الذين آمنوا وصدقوا بأن لا ضارٌ ولا نافع ولا هادي ولا مضلٌ؛ إلَّا هو تعالى، وأنه الخالق للشرِّ والخير، المنفرد بإيجاد كلِّ شيء وحده لا شريك له، فالآية مشيرة إلى أن المستعاذ به هو المستعاذ منه. ولذا قال السيد الكامل - ﷺ - في الخبر الذي أخرجه أصحاب السنن الأربعة: «**بسم الله الذي لا يضرّ مع اسمه شيء في الأرض ولا في السماء**»(١)

أي أستعيذ بسم الله، فذكر المستعاذ به وما ذكر المستعاذ منه، إشارة إلى أنه هو هو، فيستعاذ بأسماء الرحمة والجمال مِن أسماء القهر والجلال، فذكر الله اسم الجامع لا يستعاذ به، ويستعاذ منه، ثم زاد الإشارة إيضاحًا بقوله: «**الذي لا يضرُ مع اسمه**» الضار شيء ممَّا ينسب إليه الضرر مِن شيطان ومِن كلِّ ما ذرأ وبرأ في الأرض وفي السماء، فلا تأثير لمخلوق في ضرر مخلوق أصلاً، وعلى ربِّهم يتوكَّلون، جعلوه وكيلهم حسب أمره لهم بقوله:

﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ﴾ [المَائدة: الآية ٢٣].

فجعلوه القائم منهم بجميع مهماتهم، واستكفوا به فكفاهم، ثم أخبر - تعالى - على طريق الحصر: أن الشيطان إنما قوَّته وسلطانه بتسليط الله وإقداره على الذين يتولونه. توليتهم إياه؛ بمعنى اشتغالهم به اشتغال الولي بوليه، والصاحب بصاحبه، إمَّا محبة ورضى بما يلقيه، كالكافر الصريح، أو خوفًا مِن شره، كحال المحجوبين من العباد والزهاد، الذين هم دائمًا يترصَّدونه خوفًا منه، والذين هم به مشركون، أي جعلوا الشيطان شريكًا له - تعالى -، في إيصال الضرِّ والشرِّ، ولولا هذا لما خافوه كل الخوف. فإنه - تعالى - يقول:

﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٧٥].

---

(١) رواه أحمد في المسند حديث رقم (٤٧٦).

فلهذا أسلمهم الله إلى الشيطان، وجعل له سلطانًا وغلبة عليهم، ولذا ورد في الخبر: «**مَن خاف مِن شيء سلِّط عليه**»(١)

أي جعل الله ـ تعالى ـ له سلطة وغلبة عليه، لأن مَن خاف مخلوقًا فقد أدخل نفسه تحت حكمه، وجعله ملحوظًا له، فيعاقبه الله ـ تعالى ـ على ذلك بتسليط ذلك المخوف عليه.

* * *

الموقف الثالث والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا ﴿١٠٠﴾ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ﴿١٠١﴾﴾ [الكهف: الآيتان ١٠٠، ١٠١] الآية.

تهديد ووعيد. وجهنَّم كل أحد بحسب حاله ومقامه، إذ هي مأخوذة مِن البعد. فمنهم مَن جهنَّمه الحجاب، ومنهم مَن جهنمه العذاب مع الحجاب.

والكفر جلي وخفي، وقد ورد في صحيح البخاري: «**كفر دون كفر**».

وهو مطلق الستر، ولذا سمِّي الزراع كافرًا، فالكفر الجلي هو ستر ما جاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وجحده. وهو المعروف. والكفر الخفي، الذي هو أخفى مِن دبيب النمل؛ ستر الوجود الحق الواجب القديم، الذي قامت به السموات والأرض وما بينهما، ونسبته للحوادث، بمعنى أن لها وجودًا مغايرًا للوجود الحق، ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي﴾ [الكهف: الآية ١٠١].

أي كانت أعينهم محجوبة مغطاة عن رؤيتي، فلا يروني ولا يتذكَّرون وجودي مع ما يرونه مِن صور المخلوقات وأشكالها وألوانها، ولا قبلها ولا بعدها.

وكذا ﴿وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ [الكهف: الآية ١٠١].

أي لا يقدرون أن يسمعوا منِّي ما يسمعونه في ظاهر المخلوقات، مع أنني المتكلم مِن خلف جدار كل صورة، انظر إلى موسى ـ عليه السلام ـ سمع النداء مِن الشجرة، وعرف أنه كلام الله، مع أن الشجرة في جهة له، والحق ـ تعالى ـ ليس في جهة، والذي جعلهم لا يرون الحقَّ في مظاهره وتعيناته، وكانت أعينهم في غطاء عن ذكره، أي عن تذكره عند شهود المظاهر، وكذا جعلهم لا يستطيعون أن يسمعوا كلامه ـ تعالى ـ هو وقوفهم مع التنزيه العقلي المحض غير الممزوج بالتشبيه الشرعي، وما

(١) هذا الخبر لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

علموا أنه تعالى منزَّه مقدَّس عن الحلول والاتحاد والامتزاج، عند ظهوره بالمظاهر مِن اسمه ـ تعالى ـ، يحس بكل حس، ويشعر به كل مشعر، من القوى المدركة الظاهرة والباطنة، فيُرى بحاسة الرؤية، ويسمع بحاسة السمع، ويلمس بحاسة اللمس، من حيث أن الظاهر عين المظهر، قال إمام العارفين محيي الدين:

إن قلت إن الحق عنك منزَّه ... فطريق شرعك أنه ملموس
ومنزَّه أيضًا بشرعك فاعتبر ... في الحالتين فعقلك المبخوس

فيوصف تعالى بأوصاف المحدثات، ويحكم عليه بأحكامها، ومِن ذلك ما ورد في الحديث الربَّاني في صحيح مسلم: «**مرضت فلم تعدني، واستطعمتك فلم تطعمني**» الحديث بطوله.

وقال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: الآية ١٠].

بعد قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: الآية ١٠].

ويسمى بجميع أسماء المحدثات، كما قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰۚ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

وقال أبو سعيد الخراز: ما عرف الحق ـ تعالى ـ إلَّا بجمعه بين الضدين، ثم تلا: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ [الحديد: الآية ٣].

وهو المسمَّى أبو سعيد الخراز، فكلُّ ما ورد في الكتاب والسنَّة مِن المتشابهات فمحله مرتبة الظهور والتعين بالمظاهر، من اسمه ـ تعالى ـ الظاهر، وكلُّ ما ورد في الكتاب والسنة من التنزيه فمحله مرتبة التجرُّد عن المظاهر من اسمه تعالى، الباطن. ما عرف هذا مع اعتقاد التنزيه في التشبيه، فإن الحق الذي لا يمتري فيه إلَّا محجوب بعقله.

* * *

الموقف الرابع والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ وَقَلِيلٞ مِّنۡ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سَبَأ: الآية ١٣].

أمر تعالى آل داود، بأن تكون أعمالهم كلُّها شكرًا. وآل داود المأمورون هنا، المقصود منهم الأنبياء خاصة، فهو عامٌّ أريد به الخصوص، كما قال زكريا ـ عليه السلام ـ: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ﴾ [مريَم: الآية ٦].

المراد بآل يعقوب: الأنبياء خاصَّة، لأن المطلوب لزكريا ميراث النبوَّة لا المال: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سَبَأ: الآية ١٣].

يعني والكثير غير مشكور، هذا في عباد الذات، لا في عباد الأسماء، فإنهم غير مرادين هنا، لأن الضمير في قوله: عبادي؛ ضمير الذات، الجامع لجميع المراتب، فالعباد المضافون بين كامل وأكمل، فالأكملون هم القليل الشكور، ولا يكون العبد شكورًا بصيغة المبالغة، حتى تكون أعماله كلُّها شكرًا، ويصرف جميع ما أنعم الله عليه لما خلق لأجله، وأمَّا مَن كان تارة وتارة فلا. وهذا القليل هم الأنبياء والرسل وورثتهم الكمَّل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والكاملون هم الكثير، القليلو الشكر، وهم العارفون الذين ما وصلوا رتبة الأكمليَّة، فالأكمل لا يقع منه شيء من الأعمال نافلة، بل جميع أعماله فرائض، لأنه إنما يعمل ما يعمل شكرًا، وشكر المنعم واجب شرعًا، عند السني. وعقلاً عند المعتزلي، ولا يخلو إنسان أيُّ إنسان في وقت من الأوقات، ليلاً ونهارًا، مِن نعمة أقلها دوام الإمداد، لبقاء الإيجاد، فإن الوجود الذي للإنسان بمثابة الجوهر، والإمداد بمثابة العرض. ولا بقاء للجوهر بدون تجدد الأعراض عليه، فإن خلو الجوهر عن العرض محال، ولهذا لما قام ـ ﷺ ـ حتى تورَّمت قدماه، وقيل له: أتفعل هذا يا رسول الله وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟! فقال: «**أفلا أكون عبدًا شكورًا؟!**» فنوافل الأكملين صورة وحكمًا وشرعيًا نوافل، وأمَّا بحسب ما عندهم فهي فرائض. هذا حال الأنبياء والورثة الأكملين، لأنهم لا يعملون إلَّا الأفضل الأحسن، وقد سمعوا قوله تعالى في الحديث القدسي: «**ما تقرَّب إليَ عبدي بشيء أحبّ إليَّ مِن أداء ما افترضته عليه**».

وقد افترض ـ تعالى ـ على عباده الشكر، فهم وإن كان الحق ـ تعالى ـ هو الذي يتصرف بهم في مشاهداتهم، التي لا تحصى؛ فلا يغيِّبهم عن عبوديتهم، التي بها شرفهم، وأما غيرهم من الكاملين فقد يكون لهم هذا الحضور والشهود، وقد لا يكون، بل يكون غيره فافهم.

* * *

الموقف الخامس والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ [الكهف: الآية ٦٠] الآيات.

في هذه القصة عدة مسائل تتعلق بالشيخ والتلميذ، منها أن الشيخ ولو بلغ ما بلغ مِن العلم عند نفسه وعند أتباعه، وسمع بمن هو أعلم منه، فينبغي له أن يرحل إليه ليزداد علمًا، ويستفيد حكمة، فهذا موسى - ﷺ - الحائز لكمالات النبوَّة والرسالة، لما أخبره الحق - تعالى - بأن الخضر - عليه السلام - أعلم منه، سأل السبيل إلى لقياه فجعل الله له الحوت آية، وقال له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، والقصة في صحيح البخاري، ومنها: أن الشيخ لا يردُّ من جاءه بطلب علم، ولو عرف عدم استعداده لما طلب، فإن الخضر - عليه السلام - عرف عدم صبر موسى - عليه السلام - أوَّل ما لقيه، فقال: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٦٧].

ومع هذا ما ردَّه. ومنها أن للشيخ أن يشترط على الطالب شروطًا ويأخذ عليه عهودًا، بحسب ما يراه مِن المصلحة، ولهذا قال الخضر لموسى - عليهما السلام -:

﴿فَلَا تَسْئَلْنِى عَن شَىْءٍ﴾ [الكهف: الآية ٧٠].

يعني فعلاً ظهر لك منه مخالفتي الحق. ومنها: أن للشيخ أن يأخذ العهد على مَن علم أنه ينقض العهد، فإن الخضر قال لموسى:

﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٦٧]. وبعده أخذ عليه العهد، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾ [الأعراف: الآية ١٧٢] الآية. ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٠٢] الآية.

ومنها: أن للشيخ إذا رأى الطالب أخلَّ بشيء ممَّا اشترطه عليه أن يذكِّره الشرط والعهد، فإذا اعتذر التلميذ قبل عذره أولاً وثانيًا؛ فإن الخضر قبل عذر موسى - عليهما السلام - لما اعتذر بالنسيان، وقبل عذره ثانيًا. ومنها: أن للشيخ أن لا يطرد الطالب إذا عاد إلى الإخلال بالشرط ثانيًا، وإن لم يذكر عذرًا، إذا رأى منه انكسارًا. فإن موسى - عليه السلام - اعتذر أولاً بالنسيان. وثانيًا لم يذكر عذرًا ولكنه اشترط على نفسه فقبله الخضر - عليه السلام - ومنها: أن للشيخ أن يفارق الطالب إذا أخلَّ بالشرط ثالثًا. فلذا قال الخضر في الثالثة: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: الآية ٧٨].

ومنها: أنه يلزم التلميذ الصبر والثبات، وعدم تزلزل العقد في الشيخ إذا رأى مِن الشيخ قولاً أو فعلاً خالف فيه الحق والأمر الشرعي، فإن رسول الله - ﷺ - قال، كما في صحيح البخاري: «**وددنا أن يكون موسى صبر حتى يقص الله علينا مِن**

أمرهما» ومنها: أن التلميذ إذا ساء ظنه بالشيخ فالأولى له أن يفارقه، وبقاؤه معه بعد تزلزل عقيدته فيه نفاق وضرر محض. فلهذا قال ـ ﷺ ـ: كانت الثالثة عمدًا، يعني المسألة الثالثة مِن موسى. ومنها: أن للشيخ إذا عزم على فراق التلميذ، لإنكار التلميذ على الشيخ، أن يبين للتلميذ وجه ما أنكره مِن الشيخ في قول أو فعل، ولهذا قال الخضر لموسى ـ عليهما السلام ـ: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: الآية ٧٨].

وأما إذا صبر المريد حينما يرى من الشيخ ما يجهل وجه صوابه، وما تغيَّر عقده في الشيخ؛ فإن الله ـ تعالى ـ سيرحمه بكشف حجاب جهله، فيعلم وجه ما كان صدر مِن الشيخ مِن قول أو فعل، ويظهر له صوابه، ويجده الحق الذي لا محيد عنه. ومنها: أنه يجب على التلميذ أن لا يقول للشيخ: «لِمَ»؟ ولا «كيف»؟ في كل ما يصدر مِن الشيخ مِن أمر أو فعل أو ترك، ولهذا قال الخضر لموسى ـ عليه السلام ـ: فلا تسألني عن شيء فعلته لم فعلته؟ ولا عن شيء تركته لَمَ تركته؟ ولكن قل له: وجه أنا جاهل به. ومنها: أنَّ لمن أخذ علمًا مِن غير طرقه المعتادة بين الناس، أن يبيِّن مأخذه بشرط الاضطرار إلى البيان، ولذا قال الخضر ـ عليه السلام ـ وما فعلته عن أمري، بل عن أمر ربَّاني ورد على كياني، وأمَّا إذا لم يضطر للبيان فليس له أن يبيِّن طريق أخذه، وكيفية تلقيه، وإنما عليه بيان العلم الذي ورد عليه فقط إذا أمر بالبيان. ومنها: أن الطالب، ما دام لا يجد في طلبه نصبًا، ولا يحسُّ في سفره تعبًا فهو مطلوب محمول مراد، فإذا أحسَّ بشيء مِن ذلك بعدُ فقد تبدَّلت حالته. فإن رسول الله ـ ﷺ ـ قال وهو في الصحيح: «**لم يجد موسى النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به**»[(١)]

ومنها: أن العالم الربَّاني، إذا أنكر عليه متشرِّع، ليس من أهل طريقه لا يشغل نفسه به، ولا بردوده، بل يستقلُّ بواجب وقته في ظاهره، وباطنه، ولا يلتفت إليه. وإن كان ولا بدَّ فليقل كما قال الخضر لموسى ـ عليهما السلام ـ: أنت على علم علَّمكه الله، وأنا على علم علمنيه الله، ومنها: أن للمتشرع الصادق المخلص المحتسب، أن ينكر على الصوفي ما ينكره ظاهر الشرع، ولكن في الأشياء المجمع عليها، لا في الخلافيات، مع اعتقاد كمال الصوفي في الباطن، فإن موسى أنكر على الخضر ـ عليهما الصلاة والسلام ـ ما خالف ظاهر الشرع. ولا شكَّ أنه كان يعتقد

(١) رواه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده حديث رقم (٣٢٧٨).

أكمليته وأعلميته ضرورة، لأن الله ـ تعالى ـ أخبره أن الخضر أعلم منه، إذ المتشرِّع طريقه أخصُّ، فله أن ينكر على الصوفي. والصوفي طريقه أعمُّ؛ فليس له أن ينكر على المتشرِّع. إلى غير هذا من العلوم التي تشير إليها هذه القصة.

* * *

الموقف السادس والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٠].

شيء بمعنى مشيوء، مراد فعل بمعنى مفعول، فهو تعالى يقدر على كلِّ ما يريد فعله كما قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هُود: الآية ١٠٧].

وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [الحَجّ: الآية ١٤].

ولا يريد إلَّا ما يعلم قبوله وانفعاله، ويعلم المعلوم على ما هو عليه في حقيقته، من القبول وعدمه، والمحال غير قابل للانفعال. وعليه فقول القائل: هل يقدر الله ـ تعالى ـ على المحال؟ سؤال فاسد، وإن كان ولا بدَّ فليقل: هل يريد الحق ـ تعالى ـ فعل المحال، أو لا؟ فحينئذ فالعقلاء مجمعون على أن الحق ـ تعالى ـ حكيم. وإرادة فعل ما لا يقبل الفعل، فلا ينفعل عبث. تعالى الحق الحكيم عن ذلك. فإنَّ تعلق القدرة بالمقدور؛ متأخر بالذات، عن تعلُّق الإرادة به، كما أن تعلُّق الإرادة بالمراد المشيوء؛ متأخِّر بالذات عن تعلق العلم به، كما أن تعلُّق العلم به متأخر بالذات عنه، إذ العلمُ تابع للمعلوم. فهذه التعلُّقات مترتبة ترتبًا ذاتيًا عقليًا لا زمانيًا، لأن صفات الحق ـ تعالى ـ لا تدخل تحت الزمان. فلو أراد فعل ما لا يدخل تحت قدرته كان جاهلاً عابثًا ظاهر العجز، تعالى العليم الحكيم القادر عن ذلك، ولو فعل ما لا يريد كان مجبورًا مقهورًا، تعالى الفاعل المختار عن ذلك.

لسان آخر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٠].

الشيء ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه فهو أعم العام وأنكر النكرات، كما هو عند أرباب اللسان. فلا يستحيل عليه ـ تعالى ـ فعل شيء من المستحيلات العقلية والعادية. قال القطب علي وفا ـ رضي الله عنه ـ: «استقرأ أهل الاستقراء الكتابي فلم يجدوا في الكتاب المحمَّدي أنه قال «لو» مقرونة بالإرادة أو الإشاءة الربَّانية أو الإلـٰهية أو البرهانية؛ إلَّا وجوابها واقع لا محالة، كقوله لو أراد الله أن يتَّخذ ولدًا لاصطفى ممَّا يخلق ما يشاء، فهذه ولادة معنوية حكيمية واقعة، وكقوله: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ﴾ [الأنبيَاء: الآية ١٧].

أي على وجه حكيم. وهو واقع، كالضحك والبشبشة وكقوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: الآية ١٠٧].

وذلك واقع في الحقيقة: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: الآية ١١٢].

وهو كذلك في الحقيقة. وكقوله: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَٰٓئِكَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الزخرف: الآية ٦٠]. وهو واقع لا محالة، عند عود الأمر إلى بدايته. اهـ.

* * *

الموقف السابع والتسعون بعد المائة

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾﴾ [المَائدة: الآية ٣٥].

في الآية إشارة لبيان سلوك طريق المعرفة، أمر تعالى المؤمنين بالتقوى، وهو المعبَّر عنه عند القوم بمقام التوبة، الذي هو الأساس لسلوك الطريق، والمفتاح للوصول لمقام التحقيق، فمن أعطيه أعطي الوصول، ومن حرمه حرم الوصول، كما قال بعض السادة «ما حرموا الوصول إلَّا بتضييع الأصول» ثم قال:

﴿وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [المَائدة: الآية ٣٥].

أي بعد إحكام مقام التوبة بشرائطه؛ اطلبوا الوسيلة، وهو الشيخ الكامل بالنسبة، العارف بالطريق، وبالعلل العائقة، والأمراض المانعة، في الوصول إلى العلم بالله ـ تعالى ـ الحاذق الخبير بالمعالجة والأمزجة والأدوية، وما يوافق منها، وقد انعقد إجماع أهل الله ـ تعالى ـ: أنه لا بدَّ مِن الوسيلة، وهو الشيخ في طريق العلم بالله ـ تعالى ـ، ولا تغني عنه الكتب، وذلك عند ورود الواردات، وبوارق التجلِّيات والواقعات، ليبيِّن للمريد المقبول مِن المردود، والصحيح من السقيم، وأما بداية السلوك فيكتفي بالكتب المصنفة في المعاملة والمجاهدة المطلقة.

﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى سَبِيلِهِۦ﴾ [المَائدة: الآية ٣٥].

أمرٌ بالجهاد بعد الظفر بالشيخ، وهو جهاد خاص يكون بحسب أمر الشيخ وما يرسمه للمريد، فإنَّ المجاهدة بغير شيخ لا يعوَّل عليها، إلَّا في النادر. فليس هو جهاد واحد على طريق واحد، لأن الاستعدادات مختلفة، والأمزجة متباينة، فلربما يكون الأمر النافع لزيد مضرًا بعمرو وبالعكس.

* * *

الموقف الثامن والتسعون بعد المائة

ورد في صحيح البخاري وغيره: «مَن أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره (أي عمره) فليصلْ رحمه»(١)

ووردت أحاديث كثيرة في الباب، كلُّها ترجع إلى أن فعل البر يزيد في الرزق والعمر، هذا مع قوله تعالى:

﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٣٤].

ومع قوله ـ ﷺ ـ كما هو في الصحيحين، في أثناء الحديث الطويل:

«ويؤمر الملك بأربع كلمات فيكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أم سعيد»(٢)

يعني فلا يزاد ولا ينقص مِن ذلك، وقد سألني بعض إخواني كشف هذا الإشكال، حيث ما أقنعه ما قال شراح الحديث فتوجهّت إلى الله ـ تعالى ـ في كشفه، فغيّبني تعالى عن العالم وعن نفسي، وألقى عليَّ قوله:

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴿٨٢﴾﴾ [الإسراء: الآية ٨٢].

وألقى عليَّ ما نسمع، فهذا التعارض الباطل المدفوع وارد في القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ﴾ [فاطر: الآية ١١] الآية.

وقال: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٣٤]. والقرآن لا اختلاف فيه ولا تعارض لأنه من عند الله:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: الآية ٨٢]. فمن كان القرآن شفاء له بيَّن له ـ تعالى ـ الوجه المراد، فانعدم الاختلاف عنده، ومَن جعل الله له القرآن خسارًا أعمى الله عنه الوجه المراد فزاده القرآن خسارًا:

﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٠].

---

(١) البخاري: كتاب الأدب، باب من بسط له في الرزق بصلة الرحم حديث رقم (٥٩٨٦). ورواه مسلم: كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم حديث رقم (٢١ ـ ٢٥٥٦).

(٢) ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٣٩٣٣).

لظنَّ الاختلاف في القرآن. وكذلك هذه الأحاديث، فإن مِن الأمور ما له سبب واحد لا يكون غيره، ومنها ما له أسباب كثيرة متعدِّدة، كما قال القائل:

«تعدَّدتِ الأسبابُ والموتُ وَاحِدُ»(١)

فمن سبق القضاء الأزلي، ولا يكون القضاء إلَّا تابعًا للمقضى، لطلبه ذلك القضاء باستعداده، ونفذ الحكم الإلـٰهي بشفائه من أمراض القلوب ودواء العقول، وهي المذاهب الباطلة والآراء الفاسدة، فلا سبب لشفائه إلَّا القرآن:

﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧٣].

أي لا هداية إلَّا هداية الله، ولا هداية لغيره إلَّا بالمجاز، ومَن لم يسبق القضاء الأزلي والحكم الإلـٰهي بشفائه؛ زاده القرآن خسارًا، وكذا أعمال البرِّ التي ورد في الأحاديث أنها تزيد في العمر والرزق، المراد: إذا سبق القضاء والحكم بزيادة عمر إنسان، على أعمار أمثاله، في الصفات والزمان والمكان، وبزيادة رزقه على أشباهه، في التكسب ومعاطاة أسباب الرزق فلا سبب لذلك إلَّا ما ذكر في الأحاديث، ومرجعها كلُّها إلى معنى واحد، وهو عمل البرِّ، وأما إذا لم يسبق القضاء والحكم الإلـٰهي، بزيادة في عمر إنسان، ولا في رزقه فإنه وإن فعل أعمال البر، التي كانت سببًا في زيادة عمر غيره ورزقه فلا تكون سببًا له هو في ذلك، إذ الشيء قد يكون سببًا، وقد لا، لأن ذلك راجع للاستعداد، والاستعدادات متباينة متخالفة، فالاستعداد هو السبب الأوَّل، والقضاء مترتِّب عليه، وهما غيب، والأسباب المشهودة لواحق مترتِّبة عليه، والأشياء في عالم الغيب، الذي هو العلم الذاتي ليس فيها سبب ومسبب عنه، ولا تقدم ولا تأخر، ولا ترتيب، وذلك لوسع هذا العلم، وإنما كانت الأسباب والمسببات، والتقدم والتأخر، والترتيب كتقدم العلَّة على المعلول، والشرط على المشروط، والسبب على المسبب في هذا العالم لضيقه، وهو عالم الشهادة المسمَّى بعالم الحكمة، وعالم الأسباب، فلا يوجد فيه موجود إلَّا عن سبب غالبًا. ولا يبقى ويثبت إلَّا بسبب، ولا يزول ويمحى إلَّا بسبب، وهذا هو لوح المحو والإثبات، كما قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ٣٩﴾ [الرعد: الآية ٣٩].

(١) هذا عجز بيت وصدره:

مَن لم يَمُت بالسيف مات بغيره

الذي لا محوَ فيه ولا إثبات، فيمحو ما يشاء ويزيله بسبب، كإزالة الأمراض بالأدوية النافعة، ويثبت ما يشاء بسبب، وهي الأسباب المثبتة للأشياء بعد إيجادها، وهي لا تحصر كثرة، وأمَّا اللوح المحفوظ مِن المحو والإثبات، الذي هو مظهر العلم الذاتي؛ فهو العلم الغيبي، ليس فيه شيء ممَّا ذكر في لوح المحو والإثبات، وإنما لم يفصِّل ـ ﷺ ـ هذا التفصيل؛ لأن هذا الكلام خرج منه ـ ﷺ ـ مخرج الترغيب والتنويه بعمل البرِّ، والتعريف بعلو مكانته، أي هو بحيث أنه يكون سببًا لزيادة الرزق والأجل إذا سبق القضاء بزيادة ذلك، على أمثاله، لا مطلقًا، وإذا لم يسبق القضاء بزيادة في ذلك فلا جرم أن له أجرًا جزيلاً وثوابًا جميلاً، وعبَّر عنه ـ ﷺ ـ بقوله: «مَن أحبَّ» اعتبارًا لما جعله الشارع للإنسان مِن الكسب والاختيار، إذ هو فاعل مختار في ظاهر الأمر وبادىء الرأي، وإلَّا فالأمر كما ذكرنا، وربك العليم الحكيم.

* * *

الموقف التاسع والتسعون بعد المائة

حصل لي أيام التوجُّه قبض واستبعاد للطريق، لجهلي بنفسي، واعتقادي البعد مِن ربِّي. فغيَّبني الحق ـ تعالى ـ مِن نفسي، وألقى عليَّ قوله:

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: الآية ٥].

وقوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الحشر: الآية ٢٤].

وقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠].

وقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ﴾ [يونس: الآية ٦٧].

أخبرني تعالى في الآيتين الأوليتين أن الملائكة ـ مع كثرتهم التي لا يحصيها إلَّا خالقهم ـ يسبِّحونه ويذكرونه، فلا تتوهم أنك تذكره وحدك فتتدلَّل بعبادتك وذكرك، فتريد أن يفعل بك ما تريد، لا ما يريد، وفي الوقت الذي يريد، لا في الوقت الذي تريد، فاعرف قدرك وتأدَّب، فإن العبد يفعل ما يليق بالعبودية، والربُّ يفعل ما يليق بالربوبية، وأخبرني في الآية الثالثة، أن لله أسماء كثيرة لا يحصيها إلَّا هو، أسماء

تنزيه وتشبيه، وأسماء ذات، وأسماء صفات، وأسماء أفعال، وكلها حسنى، فادعوه بها، أي أعرفوه في كل اسم تجلَّى لكم به، وادعوه، لأنه المتجلِّي بأسمائه، وهي مراتب ظهوراته وتجلياته، ومِن جملتها اسمه القابض، فهو ـ تعالى ـ يريد أن يتعرَّف لعباده في أسمائه فيعرفونه في كل اسم تجلَّى به، على أي عبد شاءَ مِن عباده، فمن عرف الحق ـ تعالى ـ في بعض تجلياته، في أسمائه دون بعض؛ فما عرفه في مرتبة إطلاقه، وإنما عرفه مقيدًا تعالى عن التقييد:

﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ﴾ [الأعراف: الآية ١٨٠].

اتركوا وباعدوا الذين يميلون إلى بعض أسمائه دون بعض كالمنزهه، فإنَّ ميلهم إلى التنزيه فقط، وكالمشبِّهة فإن ميلهم إلى التشبيه فقط، فكل واحد منهما إنما يعرف الحق فيما مال إليه من أسماء تنزيه أو أسماء تشبيه، ويجهله إذا تجلى في غير ما مال إليه. وكلاهما جاهل به تعالى، معطِّل لغير ما مال إليه من الأسماء، وممَّن خلقنا أمة وهم الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فكلٌ رسول أمة، لأن حقيقة كلِّ رسول مجموع أمته التابعين له، يهدون بالحق هم وورثتهم، بمعنى يدعون الناس ويهدونهم إلى شهود الحق ـ تعالى ـ في جميع أسمائه، فإنها مظاهر ذاته، سواء كانت أسماء تنزيه أو أسماء تشبيه، فلا يجهلونه في شيء مِن ظهوراته مع اعتقاد:

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾ [الشورى: الآية ١١].

وهو ـ تعالى ـ قد عرفهم أنه الظاهر في كل شيء من الأسماء وآثارها، فلا يجهلونه في شيء أبدًا، وأخبر تعالى في الآية الرابعة، أن القبض والبسط بمثابة الليل والنهار، فالقبض شبيه بالليل لما فيه مِن الانكماش والانقباض وسكون النفس بالقهر، الذي نزل عليها وتحقُّقها بعجزها عن دفع ما نزل بها، فهي لا تمرح ولا تدعي ولا تسترسل في الأماني والطلب، فلاحظ للنفس في القبض أصلاً، فلهذا كان الإنسان وقت القبض أقربَ إلى السلامة وتوفية الربوبية حقها، والأدب معها منه في وقت البسط، وأمَّا البسط فهو شبيه بالنهار، لما فيه مِن نشاط النفس وتسريحها بعدم حصول قاهر لها، واسترسالها في الأماني والدعاوى الباطلة، ولهذا كان وقت البسط أقرب إلى العطب من وقت القبض، قال بعض السادة: «لا يقوم بحق الأدب في البسط إلَّا القليل».

* * *

الموقف المائتان بعد المائة

روى مسلم في صحيحه وغيره: «إن الحق ـ تعالى ـ يتجلى لأهل المحشر في أدنى صورة من التي رأوه فيها، فيقول لهم: أنا ربّكم، فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربُنا عرفناه، ثم يتحول لهم في صورة أدنى من الصورة التي كانوا رأوه فيها، فيقول لهم: أنا ربُكم، فيقولون: نعم. أنت ربّنا»[1] الحديث بطوله.

اعلم أن الناس في تحوُّل الحق ـ تعالى ـ في الصور ثلاث فرق، فرقة تنكره في الدنيا والآخرة، وتؤوِّل الأحاديث الواردة في التحول في الصور إلى أمور تليق بعقولهم وهم علماء الظاهر، وفرقة تنكره في الدنيا وتقره في الآخرة، تفويضًا، على مراد رسول الله ـ ﷺ ـ وعلى ما يليق بجلاله ـ تعالى ـ مِن غير تأويل، وهم عامَّة السلف الصالح، وفرقة تقرُّه في الدنيا والآخرة مِن غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج، ولا تولُّد، مع اعتقاد: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

وهم العارفون بالله ـ تعالى ـ، أهل التجلِّي والشهود في الدنيا. فإن كنت سالك طريقهم؛ فأي صورة أشهدك الله ـ تعالى ـ نفسه بها أو عندها أو فيها؛ فهي صورة تحول لك الحق ـ تعالى ـ فيها من غير حلول ولا اتحاد، وأي صورة لم يشهدك الحق ـ تعالى ـ فيها من غير حلول ولا اتحاد، وأي صورة لم يشهدك الحَق ـ تعالى ـ نفسه بها أو عندها أو فيها فهي صورة احتجب الحق ـ تعالى ـ عنك بها. ولقد رأيت سائلاً في الجامع، كلَّما وقف على إنسان يسأله يقول: لا تقصد إلَّا الله، فقلت: هذا السائل، إمَّا أن يكون مِن أهل هذا الشأن، وإمَّا أن يكون الحق ـ تعالى ـ أجرى على لسانه هذه الحكمة العظيمة، فيلزم السائل سواء سائل الدنيا أو سائل العلم أن لا يسأل إلَّا الله، مِن كل صورة مسؤولة، فإنه لا يعطي السائل مطلوبه إلَّا هو تعالى، فلا يسأل إلَّا الله ـ تعالى ـ ولا يأخذ إلَّا منه تعالى. يروى أن عارفًا كان يسأل، فأعطاه عارف شيئًا وقال: خذه لا لك، فقال السائل: آخذه لا منك، والتحوُّل الوارد في الحديث هو لأهل الحشر الخاص والعام منهم، فينكره العوامُّ أولاً، لأن كل واحد منهم ما

---

(١) صحيح مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرُّؤية حديث رقم (٣٠٢ ـ ١٨٣). ورواه البخاري: كتاب التوحيد، باب: «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» حديث رقم (٧٤٣٧).

عرف إلـٰهه إلَّا مقيَّدًا بالصورة التي اعتقده عليها حسية أو معنوية، ويعرفه الخواص العارفون به في الدنيا لأنهم عرفوا إلـٰهًا مطلقًا مجردًا عن جميع القيود والحدود، فلا يجهلونه في شيء مِن تجلياته، عرفهم ذلك ذوقًا اختصَّهم به، فاقتطعهم عن الخلق بسببه:

لا يعرف الشوق إلَّا مَن يكابده ولا الصبابة إلَّا مَن يعانيها
من ذاق طعم شراب القوم يدريه ومن دراه غدا بالنفس يشريه

والتحوُّل في الصور في الدنيا والآخرة إنما هو في نظر الناظر. وإلَّا فجلَّ الحق ـ تعالى ـ أن يتحوَّل أو يتغيَّر أو يتبدَّل أو تحدث له صفة لم يكن عليها.

* * *

الموقف الأول بعد المائتين

قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: الآية ١٩] الآية.

الاستفهام إنكاري، معناه النهي. أي لا تشهدوا صورة عبدت. إنها عبدت مع الله، أي صورة كانت حسيَّة أو معنوية، إذ المعيَّة في اللسان المتواضع عليه تقتضي وجودين، وليس الوجود إلَّا واحدًا، وقد قضى أن لا نعبد إلَّا إياه، فلا يمكن أن يعبد معه سواه، ولا يلزم مِن تعدد الصور تعدُّد الحقيقة، فإن الحقيقة الإنسانية واحدة بإجماع العقلاء. وصورها لا تحصى كثرة، فإن السمع والبصر والشم واليد والرجل، كلُّها صورها، قلْ لا أشهد ما شهدتموه مِن تعدُّد الإلـٰهية. وإنما أشهد إلـٰهًا واحدًا تعدَّدت مظاهره، والعين واحدة كالأسماء المتعددة للمسمَّى الواحد، فهل ذلك قادح في وحدة المسمَّى؟ ولهذا قال: ﴿إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [الأنعام: الآية ١٩].

أي المعبود في كل صورة هو إلـٰه واحد عينًا، وحقيقة ووجودًا، فليس هنالك آلهة مع الله، كما قال تعالى في آية النمل: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النَّمل: الآية ٦٠].

أي لا إلـٰه مع الله، فهو إلـٰه واحد تعددت تعيُّناته ومظاهره، بل هم قوم يعدلون عن شهود الوحدة الحقيقية، إلى الكثرة المجازية الاعتبارية، فالعارف يرى جميع الصور المعبودة وغير المعبودة، ليس لها وجود مع الله، وإنما وجودها هو وجود الله الواحد العين، والحقيقة والصور ظهوراته وتعيُّناته، والظهور والتعيُّن والتعدد اعتبارات عقليَّة لا وجودية خارجية، ولكن الحجاب صيَّرها كما يراها المحجوب. وهذا

التوحيد الذي قدَّمناه هو الذي أمر الله ـ تعالى ـ به عباده، وجاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ، فإنه ـ تعالى ـ أمر بتوحيد حقيقة ألوهيته، فإنها واحدة، وجد الموحد أو عدم، وما أمر بتوحيد الصورة والتعيُّنات، فإنها أعدام اعتبارية، وإنما أمر بشهود وحدته في ألوهته، وسريان هويته في مظاهره المتعددة، وتعيُّناته المتكثرة، وحينئذ يكون هو الذي وحَّد نفسه بنفسه، فيصحُّ قوله: لا إلـٰه إلَّا الله، بمعنى نفي تعدُّد الإلـٰه في ألوهته، وإن تعدَّدت مظاهره. ولا وجود إلَّا وجود الله.

* * *

الموقف الثاني بعد المائتين

قال تعالى في تعديد صفات السيد الكامل ـ ﷺ ـ: ﴿وَسِرَاجًا مُّنِيرًا﴾ [الأحزَاب: الآية ٤٦].

اعلم أن الإنارة لازمة للسراج. وكما يصحُّ أن يكون منيرًا صفة كاشفة يصحُّ أن يكون بمعنى جعل الغير منيرًا، فإنه ورد متعديًا ولازمًا، فهو ـ ﷺ ـ السراج المنير لكل سراج، أي يجعله سراجًا منيرًا، وكما أن السراج المحسوس، إذا أسرجت منه سرجٌ كثيرة، فلا شك أن ذلك السراج الواحد كان متضمنًا لتلك السرج الكثيرة كلها، فكانت فيه بالقوة، ثم خرجت إلى الحسِّ، وانفصلت عنه في الوهم، فهي هو في الحقيقة والعلم، وهي غيره في الوهم والحكم؛ فكذا الحقيقة المحمَّدية هي المنيرة لكل سراج منير حسًّا ومعنى، مِن نبيٍّ وولي، وملك وشمس، وقمر ونجم. فإنها المظهر الأول والحقيقة الكلية الجامعة، والسرج المنيرة كلُّها فيها بالقوة وتظهر بالفعل آنًا بعد آن، أعني تظهر هي متعيِّنة بتعيُّن خاصٍّ، متميِّزة بتميُّز. فالسرج المنيرة غيرها بحسب التعين والتميز الاعتياديين، وهي عينها، بحسب الحقيقة والعين، كالرجل الواحد برز في الملابس المتعددة المختلفة، فهو هو من حيث الحقيقة في كل لبسة، وهو غيره بحسب اختلاف الملابس وتعددها.

* * *

الموقف الثالث بعد المائتين

قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٢] الخ... الفاتحة.

انظر إلى هذا الجود العظيم والعناية الكبرى بهذا العبد الكريم على ربِّه فإنه تعالى أولاً أمره بحمده وعلمه كيفية الحمد، فقال: قل:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٢].

بالجملة الاسمية المفيدة الدوام والاستمرار، و«بأل» العهدية التي معهودها حمد الحق ـ تعالى ـ نفسه بنفسه في أزله، وقال «لله» باللام المفيدة، أنَّ الحمد صادر منه تعالى، راجع إليه، فهو الحامد وهو المحمود، وهو معنى ما ورد في الخبر الصحيح: **«وإليه يرجع عواقب الثناء»**.

وما قال «بالله» لأن الباء لا تفيد هذا، ولهذا قال بعضهم: «اللاميون أفضل من البائيين» وبعدما خلق تعالى هذا القول في العبد. قال تعالى: **«حمدني عبدي»**.

أمر وعلم وخلق، ونسب ذلك للعبد فهذا هو الفضل المبين، إذا أراد أن يظهر فضله عليك خلق ونسب إليك، ثم علَّمه تعالى كيف يثني عليه، فقال: قل:

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ١].

وبعدما خلق ذلك في العبد قال: **«أثنى علي عبدي»**.

ثَمَّ علمه كيف يمجِّده، فقال: قل: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٤].

وبعد أن خلق هذا القول في العبد قال تعالى: **«مجَّدني عبدي»**.

ثم لما حصل الحمد والثناء والتمجيد من العبد حصل على كمال الأدب، فأطلق تعالى لسانهُ بعد، بالسؤال والطلب، فعلَّمه تعالى كيف يسأل وماذا يسأل، فقال له، قل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٥].

أي اجعلني لا أعبد ولا أخضع وأتذلل إلَّا لك، لأن العبادة لغة؛ الخضوع مطلقًا، والإنسان لو ارتفعت منزلته، وعظمت مكانته فلا بد أن يتذلَّل ويتعبَّد لبعض المخلوقات، التي يراها أعلى منه، والتعبد والتذلل لغير الله ـ تعالى ـ شرك، فأمر الحق ـ تعالى ـ عبده أن يسأله شهوده في كل مظهر، عبده؛ بمعنى تذلَّل وخضع له، فيكون تعبده حينئذ للظاهر تعالى، لا للمظهر، فيتخلَّص مِن الشرك، بل يحصل على غاية الكمال في الأدب، فإنه أعطى الظاهر تعالى حقَّه والمظهر مستحقَّه، وقامَ بحقِّ الشريعة والحقيقة، ووفَّى المراتب ما تطلبه، ثم قال له، قل:

﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٥].

أي اجعلني لا أستعين إلَّا بك. لأن المخلوق ولو بلغ مِن الاقتدار والعظمة؛ فلا بدَّ أن يستعين بغيره من إنس أو جن أو ملك أو اسم إلـهي، فإذا لم يشهد وجه

الحق ـ تعالى ـ، فيما استعان به كان مشركًا، فأمر الحق عبده أن يسأله شهوده في كلِّ شيء استعان به حسيًّا أو معنويًا، وحينئذ يتخلَّص مِن الشرك. فإذا خلق تعالى هذا القول بالسؤال في العبد، قال تعالى: «**هذا بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل**».

يعني ما تقدَّم وما يأتي، ثم بعد التفصيل أمره بإجمال السؤال الجامع لأسباب السعادة، فقال: قل: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٦].

صراط الله الربِّ الموصل إلى رضوانه تعالى ودار سعادته، ثم زاده بيانًا فقال: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٧].

وهم: محمَّد وإخوانه مِن المسلمين والنبيِّين ـ صلوات الله عليه وسلامه وعليهم أجمعين ـ وأتباعهم مِن الصديقين والشهداء والصالحين، أترى بعد أن أمره بسؤاله، وعلَّمه كيفية السؤال، وآداب المناجاة، ووعده بإجابة سؤاله يرده صفر اليدين؟ كلَّا فإنه تعالى أكرم مِن أن يردَّه خائبًا، ولو لم يأمره بالسؤال، ولا وعده بالإجابة، كيف وقد أمر وعلم ووعد، والحمد لله رب العالمين.

* * *

الموقف الرابع بعد المائتين

قال تعالى: ﴿كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ﴾ [المَائدة: الآية ٣٢] الآية.

اعلم أنَّ لكلِّ إنسان نفسين: نفس مدبِّرة، وهي النفس الروحانية الربَّانيَّة العلوية، ونفس مدبَّرة (اسم مفعول) وهي النفس الطبيعية العنصرية السفلية الحيوانية، وحقيقتها كيفيَّةٌ تعرض بين النفس الروحانية الكلية وبين الجسم، فهي مثلاً كالصورة في المرآة عند المقابلة، بواسطتها يصل تدبير النفس الروحانية للجسم، وباختلاف القوابل التجلي النفس المقبول تعددت النفوس، وتميَّزت وصح الإطلاق على المقبول الواحد بالتعدُّد، فمَن قال: زوال الصورة الحاصلة في المرآة مثلاً هو الموت، قال: الموت أمر وجودي. ومَن قال: عدم التجلِّي هو الموت. قال: الموت أمرٌ عدمي، أي عدم الحياة. فتقابل الموت والحياة؛ إمَّا تقابل عدم وملكه، وإما تقابل تضاد، عند بعض سادات القوم. ولما كانت النفس واحدة للعالم جميعه، والقوابل تقبل بحسب استعداداتها من ذلك التجلِّي كان: ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًا﴾ [المَائدة: الآية ٣٢].

أي مَن كان سببًا في إبطال تصرُّف النفس الكليَّة في الجسم «بغَيْرِ نَفْس» أي بغير إذن شرعي. وإنما وقع النص على النفس والفساد في الأرض لأنه الغالب:

﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المَائدة: الآية ٣٢].

ودخل في الناس جميعًا نفس القاتل، فكان قاتل نفسه؛ بمعنى كان عليه وزر مَن قتل جميع الناس، وقتل نفسه. وذلك لوحدة النفس الكليَّة. وهذا معنى قوله في سورة البقرة:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ . . .﴾ إلى أن قال: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ . . .﴾ [البَقَرَة: الآيتان ٨٤، ٨٥].

وما قتلوا أنفسهم في الحس، وإنما قتلوا أعداءهم بالظلم والحميَّة الجاهلية، ولشرف الإنسان خصَّه الحق ـ تعالى ـ بهذا، وإلَّا فالقياس أن يكون هذا الحكم عامًا في كلِّ مَن كان سببًا في منع تجلِّي النفس على جسم مِن الأجسام، بغير إذن شرعي، من جماد ونبات وحيوان وإنسان، إذ لكل منها نفس تليق به، تظهر آثار النفس المدبِّرة فيه بحسب استعداده «وَمَن أَحيَاهَا» أي كان سببًا في إبقاء وصول تجلِّي النفس على الجسم الإنساني، بمعنى دفع الهلاك المتوجه على إنسان، بحيث أنه لولا هو في بادىء الرأي لهلك ذلك الإنسان، كإطعامه في مسغبة، وسقيه عند عدم الماء، وتخليصه مِن حيوان مفترس أو دفع ظالم يريد قتله، فكأنما أحيى الناس جميعًا، فيكون له أجر مَن أحيا جميع الناس، لما تقدم من وحدة النفس.

* * *

الموقف الخامس بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ۝١ لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا ۝٢﴾ [الفَتح: الآيتان ١، ٢].

هذا الفتح فتح الولاية لا فتح الرسالة، فإن فتح الرسالة متعلق بالأوامر والنواهي الوضعية المتعلِّقة بمصالح الخلق، والنظر إلى ما ينفعهم في معادهم ومعاشهم، بحسب أزمانهم وأحوالهم، وارتباط الأسباب بعضهم ببعض، وترتب الأشياء على شرائطها. فهو خدمة التجلِّي بضدِّه ومعارضته نقيضه. والنظر إلى الأمر الشرعي دون الإرادي، وفتح الولاية ليس كذلك، فهو فتح مطلق، لا تعلُّق له إلَّا بحقائق الأشياء

ومبادئها ونهايتها، ولا تعلُّق له فيما بين ذلك، وليس فيه أسباب ولا شروط موانع ولا أوضاع شرعية ولا حكمية، بل هو سكون تحت الأمر الإرادي ومساعدة التجلِّيات إلى أن تنقضي دولها، لا معارضة ولا منازعة ولا مناقضة. وهذا دون النبوة والرسالة والوراثة الكاملة، التي هي مقام الدعوة إلى الله ـ تعالى ـ.

«لِيَغْفِرَ لَكَ» ليستر عنك، ولك ومِن أجلك، اللّهُ ما تقدَّم قبل هذا الفتح وما تأخر عنه من ذنبك، أي ذنب أمتك. وإنما نسبت ذنوب أمته إليه ـ ﷺ ـ لأن حقيقة كلِّ رسول هي مجموع حقائق أمَّته، فهو الكل، وهم أشخاص ذلك الكل، فكيف به ـ ﷺ ـ الذي هو كلُّ هذا الكل وعنصر العناصر، والجنس الأعلى، وجوهر الجوهر، وحقيقة الحقائق، وروح العالم كله ومحركه، وقد ورد: «**إذا دخلت الشوكة في رجل أحدكم أجد ألمها**»[1]

﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾ [يُوسُف: الآية ٦].

بهذا الفتح المبين والكشف اليقين فتقرَّ عينك وتطمئن نفسك إذ كان ـ ﷺ ـ كثير الاهتمام بأمَّته أمة الدعوة، فضلاً عن أمة الإجابة، ولذا أشفق تعالى منه، وقال له: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٣﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٣].

وقال: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَٰتٍ﴾ [فَاطِر: الآية ٨].

وهذا في حق أمة الدعوة، وقال في حق أمة الإجابة:

﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ [التوبَة: الآية ١٢٨].

فأراحه الله بهذا الفتح المبين.

واعلم أن مآل مَن أذنب منهم المغفرة والوصول إلى السعادة المطلوبة، والغاية المرغوبة، وإن حصل لبعضهم تخليص وتهذيب، فهو غير قادح في المغفرة لهم، بالنسبة لما يحصل لغيرهم، بتلك المعاصي نفسها، ويصحُ أن يكون هذا الفتح أعم وأوسع، بأن يكون المراد اطلاع الحق ـ تعالى ـ رسوله ـ ﷺ ـ والرسل كلُّهم نوابه وخلفاؤه مِن أوَّل رسول إلى آخر رسول، ولهذا قال ـ ﷺ ـ فيما أخرجه الحاكم والبيهقي: «**إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق**».

يعني الشرائع، فهو الآتي بها أولاً بمظاهر روحانية، وهم الرسل، وهو المتمِّم لها آخرًا بظهوره، بصورته العنصرية ـ ﷺ ـ فإنه كما روى أبو نعيم في الحلية، كان

(١) لم أجده بهذا اللفظ وورد بألفاظ أخرى.

نبيًا وآدم بين الماء والطين، ومِن هذا الفتح المبين الذي امتن الحق ـ تعالى ـ به على رسوله ـ ﷺ ـ حصل لورثته الكمَّل نصيب، فتكلموا بشمول الرحمة وعموم السعادة، لكل مَن دخل النار، كمظهر الصفة العلمية: محيي الدين الحاتمي، وعبد الكريم الجيلي، والقطب علي وفا، وأضرابهم ـ رضي الله عنهم ـ ولا يظن أن القول بعموم الرحمة اختص به أهل الكشف، فيكون قولهم خرقًا للإجماع؛ بل لا إجماع في هذه المسألة كما ستراه، قال شرف الدين المناوي، قال الحافظ شيخ الإسلام ابن تيمية: إنه قد جاء في بعض الآثار، ما يدلُّ على خلاص الكلِّ آخرًا، وإن النار تفنى ويزول عذابها، نقل ذلك عن ابن عمر، وابن مسعود، وأبي هريرة، وأبي سعيد وغيرهم، وأخرج عبد بن حميد بإسنادين، رجالهما ثقاة: «**لو لبث أهل النار في النار كعدد رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه**».

وتداوله أئمة غير مقابلين له بالإنكار، قال (**أعني ابن تيمية**): وإنما أرادوا جنس أهل النار، الذين هم أهلها، أما قوم أصيبوا بذنوبهم؛ فقد علموهم أنهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريبًا منه، ولفظ «أهل» يختصُّ بمن عدا المؤمنين، كما يشير إليه عدة أحاديث ولا يناقضه، خالدين فيها، وما هم منها بمخرجين، بل ما أخبر به الحق هو الحق الذي لا يقع خلافه، ولكن إذا انقضى أجلها، وفنيت كما تفنى الدنيا لم تبق نار فلم يبق عذاب، وورد في عدة طرق عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ: «**ليأتينَّ على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها، ليس فيها أحد**».

وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابًا، وجاء نحوه عن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ وأخرج عبد بن حميد عن الثقاة: «**جهنم أسرع الدارين عمرانًا وأسرعهما خرابًا**».

وأخرج ابن مردويه عن جابر رفعه في قوله تعالى:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ﴾ [هُود: الآية ١٠٦] الآية.

قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «**إن شاء الله أن يُخرج أناسًا مِن الذين شقوا مِن النار فيدخلهم الجنة؛ فعل**». اهـ.

فأين الإجماع؟! فما ظنَّ الإجماع، إلَّا مَن جهل الخلاف والنزاع. وقد ذكر ابن القيم هذه الأحاديث، وصحَّح طرقها، ورد طعن الطاعن فيها، وهو مِن أئمة الحنابلة مشهور بالعلم والدين.

﴿وَيَهْدِيَكَ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: الآية ٢].

يوصلك، فهي هداية توصيل وكشف وفتح مبين، حتى تعلم نهاية أمتك. وتشاهد مآلهم؛ فتجده صراطًا مستقيمًا، واستقامة هذا الصراط هو كونه ترجع نهايته إلى بدايته، فإن استقامة كلِّ شيء بحسب المقصود المراد منه، فاستقامة الدائرة المرادة هي كونها يتصل آخرها بأولها، على أوَّل نقطة، فلو مشت خطًا مِن غير استدارة ما كانت مستقيمة، فلو كان هذا الصراط خطًا لوصل إلى العدم، لأنه خرج مِن الوجود، فاستقامته عوده إلى ما منه ابتدأ، عود آخر الدائرة إلى بدايتها، وبذلك استقامتها.

* * *

الموقف السادس بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: الآية ٣١]، وقال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فُصِّلَت: الآية ٤٦]، وقال: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: الآية ٤٩]، وقال: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هُود: الآية ١٠١]، وقال: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البَقَرة: الآية ٥٧]. ونحو هذا...

اعلم أنَّ الظلم ورد بمعنى النقص، يقال: ظلمت الثمرة إذا نقصت، ومنه قوله تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: الآية ٣٣].

وورد بمعنى وضع الأشياء غير مواضعها، التي تستحقها بالحكمة والعلم ومجاوزة الحدِّ، وكلا المعنيين منفي عنه تعالى، مستحيل عليه. فإنه إنما يتصرَّف عطاء ومنعًا، ضرًا ونفعًا، بالعلم والحكمة والعدل، لأنه العليم الحكيم المقسط، بيده الميزان يخفض ويرفع، فلا يمنع من يستحق الكلَّ بعض ما يستحقُّ، ولا يعطي من يستحق البعض أكثر ممَّا يستحق، دنيا وأخرى حسًّا ومعنى تعالى عن ذلك. فعطاؤه ومنعه، وضرُّه ونفعه، تبع للاستحقاق والاستعداد، والاستعدادات الكلية هي حقائق الأشياء. فلو ظلم أحدًا ونقَّصه ممَّا يستحقه باستعداده لكان نقصه مِن حقيقته التي هو بها هو، وذلك محال غير معقول، ولو زاد أحدًا فوق ما يستحقه باستعداده لكان زائدًا له على حقيقته التي بها هو هو، وهو محال أيضًا، هذا حكم الاستعداد الكلِّي. وأما الاستعداد الجزئي فليس له هذا، ولا هو موجب لحصول ما يطلب، مثلاً: ترى في خدمة الملك رجلاً عاقلاً عالمًا سائسًا مستجمعًا للكمالات عندك. ويكون عند الملك في مرتبة، ترى أنت أنه مستعدٌّ لأعلى منها، ومستحق لأكبر منها وتقول: إن الملك قصَّر به عن استعداده واستحقاقه، وليس الأمر كما ظننت، فإنَّ هذا الاستعداد جزئي لا أثر له. فالاستعداد الكلِّي غير معلول ولا مجعول، بخلاف الاستعداد الجزئي فإنه

معلول مجعول، فلا تظن أن الحق ـ تعالى ـ العليم الحكيم يمنع أحدًا مما يطلبه باستعداده الكلي الذاتي، وليس هذا إلَّا من اقتضاء الأسماء الإلٰهية، التي هذه الأعيان الثابتة صور لها، فما يقتضيه الاسم، الذي هو حقيقة هذا المخلوق، هو استعداده، وكيف يتوَّهم متوهم أنه ـ تعالى ـ ينقص أحدًا مِن استحقاق استعداده، أو يزيد فوق استحقاق استعداده، وهو ـ تعالى ـ له ثلاث نسخ غيبية والرابعة شهادته، النسخة الأولى؛ هي موطن كون العالم شؤونًا ذاتية له ـ تعالى ـ وهو التعيُّن الأول. والنسخة الثانية هي موطن كون العالم أعيانًا ثابتة، وهو التعين الثاني. والنسخة الثالثة موطن كون العالم مكتوبًا مسطورًا في اللوح المحفوظ. والنسخة الرابعة موطن كون العالم أعيانًا خارجية شهادية. فما كان في النسخة الأولى وهو العلم الذاتي المحيط المتعلق بما لا يتناهى فلا يصل إليه علم أحد، إلَّا أن يكون محمدًا ـ ﷺ ـ وعلى آله. فإنه صاحبُ أو أدنى، أعني باطن الوجود والعلم، وأمَّا ما كان في النسخة الثانية فإنه يصل إليه الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وبعض الكمَّل مِن الورثة المحمديين، كالأقطاب والأفراد، فإن التعين الثاني الذي هو قاب قوسين منتهى عروجهم ومسراهم، وأمَّا ما كان في النسخة الثالثة وهي اللوح المحفوظ فيصل الله كثيرًا مِن الأولياء، وهو مقصود على ما قبل يوم القيامة، وبعد يوم القيامة ليس فيه علم ذلك، ومع كون علوم اللوح محصورة فقد قال مظهر الصفة العلمية الإلٰهية محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ «لم يحط أحد من الأولياء بعلوم اللوح المحفوظ». وأما النسخة الرابعة فهي هذه المشهودة المحسوسة. فمحال أن يكون شيء في النسخ الثلاث الغيبيَّة ولا يظهر في النسخة الرابعة. ومحال أن لا يكون هناك شيء في النسخ الثلاث، ويكون ويظهر هنا في النسخة الرابعة. قال بعض الأكابر: خوف العامة من سوء الخاتمة، وخوف الخاصة مِن سوء السابقة، ونظر العارفين إلى السابقة مختلف. فمنهم مَن نظره إلى ما خطه القلم في اللوح المحفوظ، ومنهم مَن نظره إلى عينه الثابتة، ومنهم مَن نظره إلى مقتضى استعداده، وهو أعلاهم، فاحفظ هذا الموقف، فإنه يريحك من أتعاب كثيرة تفضي بك إلى الجهل وسوء الأدب، وتهمة الحق ـ تعالى ـ، ويحط عنك أثقالاً عظيمة.

يحكى عن الإمام أبي الحسن الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: صحبني إنسان وكان كلًّا عليَّ، فباسطته يومًا فانبسط، فقلت له: ما تريد مني؟ وما حاجتك عندي؟ فقال لي: يا سيدي، سمعت أنك تعلم علم الكيمياء فجئتك لتعلِّمني، فقلت له: صدقت وصدق مَن أخبرك، ولكن أرى ذاتك لا تحتمل هذا العلم، فقال: بلى أحتمله، فقلت له: إني نظرت إلى الخلق فوجدتهم قسمين، أعداء وأصدقاء، فتعلَّقت

بأصدقائي لينفعوني؛ فوجدتهم لا يقدرون أن ينفعوني بشيء لم يقدره الله لي، فصرفت نظري عنهم، ثم تعلَّقت بأعدائي حذرًا مِن شرهم؛ فوجدتهم لا يقدرون على ضرِّي بشيء لم يقدِّره الله ـ تعالى ـ فصرفت نظري عنهم، وتعلَّقت بالله ـ تعالى ـ، فقال لي: إنك لا تصل إلى حقيقة هذا الأمر حتى تيأس منَّا، إنَّا لا نعطيك إلَّا ما قدَّرناه لك في الأزل، كما يئست مِن أصدقائك وأعدائك. فهذه هي الكيمياء التي أعرفها، خذها أودعها.

* * *

الموقف السابع بعد المائتين

قال تعالى: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فَاطِر: الآية ١٥].

خاطب ـ تعالى ـ الناس، ويدخل معهم سائر العالم بالأحرى، أخبرهم ـ تعالى ـ أنهم الفقراء إلى الله، أي الطالبون منه ما أنتم محتاجون إليه، راغبون فيه، في كل نفس وحال، حال إمكانكم وعدمكم، وفي حال اتصافكم بالوجود. فتطلبون منه حالة الإمكان والعدم إعطاء الوجود لكم. وبعده طلبكم استمرار الوجود، وما به بقاء الوجود عليكم. فالاسم «الله» في صدر الآية؛ اسم للمرتبة التي له ـ تعالى ـ كمرتبة الخلافة للخليفة والقضاء للقاضي، فهو صفة مشتق، لا اسم الذات، لأن الذي تفتقر إليه الممكنات، وتطلب حوائجها منه؛ إنما هو المرتبة المسماة بالألوهية، مرتبة الصفات والأسماء، التي تنسب وتسند إليها جميعًا الآثار، فهي مرتبطة بالممكنات، والممكنات مرتبطة بها ارتباط فاعل بقابل، ومؤثر. فالطلب من الجهتين، والارتباط في الحيثيَّتين، ففي الآية حذف الواو مع معطوفها للعلم به عند العلماء بالله ـ تعالى ـ، والنكتة في هذا الحذف أنه ـ تعالى ـ عبَّر بالفقر في حق الناس، فعلَّمنا الأدب القولي، كما هو واقع في آيات كثيرة، ولذلك فسرنا نحن الفقر بالطلب، حتى لا ينفر السامع لذلك في حقِّه ـ تعالى ـ، وإن كان مَن هو أعلم وأفضل وأكثر أدبًا عبَّر بالافتقار في الجهتين، حيث يقول في الفصوص:

فالكل مفتقر ما الكلُّ مستغني ... هذا هو الحق قد قلناه فلا تكني
فالكل بالكل مربوط وليس له ... عنه انفصال، خذوا ما قلته عني

غير أن بين الطلبين والافتقارين بونًا بعيدًا، فلذا أوردت الآية بصيغة الحصر، أي أنتم الفقراء، الفقر الحقيقي، لا الأسماء التي تطلبكم لتفعل وتؤثر فيكم، لأن معنى

الطلب مرتبة الألوهية للناس وغيرهم؛ إنما هو لتظهر آثار الأسماء بظهور مؤثراتها، فإن ظهور الأثر مستلزم ظهور المؤثر ضرورة، وإنما كانت المرتبة طالبة للعالم؛ لأن للحق ـ تعالى ـ كمالين: كمال ذاتي وكمال أسمائي. فالكمال الأسمائي موقوف ظهوره على ظهور الأسماء بظهور آثارها، فإن محيي ومميت، وقادر ومعطي، وخالق ومصور، من غير ظهور آثارها قوة وصلاحية لا فعلاً، فهي تطلب الخروج من القوَّة والصلاحية إلى الفعل، وليس الارتباط بين الأسماء والعالم والطلب المذكور موقوفًا على وجود العالم، كما قد يتوهم. بل الناس والعالم جميعه مفتقر إلى الله، أعني مرتبة أسماء الألوهية وجودًا وتقديرًا، حال العدم وبعده أزلاً وأبدًا، ولهذا؛ كانت أسماؤه ـ تعالى ـ قديمة أزليَّة:

﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [فاطِر: الآية ١٥].

لفظة «هو» تأكيد، لأن الله هنا اسم الذات، لا باعتبار مرتبة، فهو اسم جامد غير مشتق، أي الذات الذي هو الغيب المطلق، غني عن الناس وعن جميع العوالم، وعن الأسماء وعن الوصف، بالغنى والحمد، ولكن لضرورة التفهيم وصف لا بالأصالة. وهذا هو الكمال الذاتي والغنى المطلق، وهو ـ تعالى ـ في هذا الكمال الذاتي؛ يشاهد جميع كمالاته الأسمائية شهودًا علميًا غيبيًا جمعيًّا، فهي كمالات مستهلكة في الذات غير متميِّزة عنها، يشهدها شهود مفصَّل في مجمل، كشهود النخيل الكثير والثمار والأغصان في النواة الواحدة:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

فلفظة «الله» في صدر الآية مثل لفظة الإلٰه في الكلمة المشرفة، كلمة الشهادة، ولفظة «الله» في عجز الآية مثل لفظة الله الواقعة بعد أداة الاستثناء، فأين ما ذكرناه مِن التغاير بين لفظتي «الله» في الآية، فما ذكره المتكلمون في كلمة الشهادة، في الكليَّة والجزئية وغير ذلك، فما أبرد الحقائق على أكباد القلوب المنوَّرة وما ألذها!!

* * *

الموقف الثامن بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْۖ فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤﴾﴾ [إبراهيم: الآية ٤].

كلُّ مَن حمل أمرًا ليوصله إلى غيره فهو رسول، لغة، فالرسول في الآية، من باب الإشارة؛ أعمُّ مِن الرسول الذي يوحي إليه بشرع مستقلٍ وأحكام جديدة، كنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ومِن الرسول الذي يوحى إليه باتباع شريعة مَن قبله، ويبيِّن له بالوحي، ما هو من تلك الشريعة، وخالفه الناس وتركوه، وما ليس منها وأدخله الناس فيها، ويؤمر بدعاء الناس إلى تلك الشريعة والعمل بها، وإن كان يوحي إليه بأمور تخصه في نفسه لا يؤمر بالدعاء إليها، وهو في العرف: «النبي» كجميع أنبياء بني إسرائيل الذين بين موسى وعيسى ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فإنهم كلُّهم متعبدُون بأحكام التوراة، مأمورون باتباعها والعمل بها والدعاء إليها، وليس واحد منهم بمستقل، ومن ادعى أن واحدًا منهم بدَّل شيئًا من أحكام التوراة إلى عيسى ـ عليه السلام ـ فعليه البيِّنة، ويسمون رسلاً «لغة» كما قال تعالى:

﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾﴾ [يس: الآية ١٣].

أجمع المفسرون على أنهم رسل عيسى ـ عليه السلام ـ وقال:

﴿وَقَوْمَ نُوحٍ لَّمَّا كَذَّبُوا۟ ٱلرُّسُلَ أَغْرَقْنَٰهُمْ﴾ [الفرقان: الآية ٣٧].

ونوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ هو أوَّل الرسل إلى أهل الأرض، كما في صحيح البخاري، في حديث الشفاعة، فالمكذبون رسل نوح. ومن الرسول الذي يلهم. وسميناه إلهامًا تأدبًا مع مقام النبوة، وإلا فما يحصل للأولياء كذلك هو وحي، لكن من غير واسطة ملك مشهود، وبواسطة ملك غير مشهود، وهو الوارث المحمَّدي، الذي يؤمر بدعوة الناس إلى معرفة الله ـ تعالى ـ وتوحيده التوحيد الذي جاءت به الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لا التوحيد العقلي، وإلى اتباع محمد ـ ﷺ ـ في أقواله وأفعاله وأحواله، وهو المعني بقوله:

﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾ [يوسف: الآية ١٠٨].

أي التابع لي على طريق مخصوص، يدعو إلى الله على بصيرة، كدعائه ـ ﷺ ـ لا يدعو الناس على عماية وجهل، فما أرسل الله ـ تعالى ـ رسولاً مستقلاً، أو نبيًا أو وليًا إلا بلسان قومه، ولسان قومه هو استعدادهم الذي يفهمون عنه ما يكلِّمهم به، إذ المقصود من الكلام والخطاب إفهام المخاطب، ولا يكون الفهم إلَّا بالاستعداد، ولو

خاطب أحدًا منهم بغير لسانه، الذي هو استعداده ما فهم عنه ما يقول، وبطلت فائدة الخطاب. وأمَّا اللسان، الذي يكون سماعه بالأذن فقط فغير كاف في المقصود من الخطاب وهو الفهم، ولذا قال تعالى:

﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ﴾ [فاطر: الآية ١٤].

وقال تعالى: ﴿وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ [الحاقّة: الآية ١٢].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٣٦].

وقال تعالى: ﴿وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٧٩].

وقال: ﴿وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ﴾ [النَّمل: الآية ٨٠].

وما كان صممهم مِن جهة آذانهم، وإنما كان صممهم مِن جهة استعدادهم وعدم قبولهم وفهمهم لما يدعوهم إليه.

وقوم كلّ رسول أنواع ثلاثة، عامَّة، وخاصَّة، وخاصة الخاصة، فلو خاطب الرسول العامَّة بلسان الخاصة، الذي هو غير لسانهم لأفسدهم ونفَّرهم. ولو خاطب الخاصَّة بلسان خاصَّة الخاصة، الذي هو غير لسانهم لأفسدهم وأدخل عليهم ضررًا عظيمًا وشرًا كثيرًا، إذ كل نوع لا يفهم؛ إلَّا الخطاب الذي يكون بلسانه، وهو استعداده، ولا يفهم إلَّا منه الفهم المقصود مِن الخطاب، وهذا على سبيل الفرض، وإلَّا فلا يكلِّم رسول ـ أيُّ رسول ـ أحدًا مِن قومه بغير لسانه أبدًا، وإنما يكلِّم كل واحد بلسانه الذي هو مستعد لفهمه وقبوله، إذ لا يرسل الله ـ تعالى ـ رسولاً إلَّا بالعلم والحكمة. فإذا رأيت مَن يدعي الأمر الإلـهي بدعوة الناس إلى الله وهو على غير ما ذكرناه؛ فاعلم أنه كاذب أو ملبس عليه، فإن الحكيم العليم يزرع كلَّ بزر في الأرض القابلة لإنباته. فما كل أرض تقبل كل بذر:

وهل ينبت الخطيُّ إلَّا وشيجُه وتغرس إلَّا في منابتها النخل

ولذا قال رسول الله ـ ﷺ ـ: «**إنَّا معشر الأنبياء، أمرنا أن نكلِّم الناس على قدر عقولهم**»(١)

أي استعدادهم، وفي حديث آخر: «**ما كلّم أحد قومًا بحديث لم تبلغه عقولهم إلَّا كان فتنة عليهم**»(٢)

(١) العقيلي (الضعفاء ٤/ ٤٠٥)، طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) لم أجده حسب ما لدي من مصادر ومراجع.

وفي صحيح البخاري عن علي ـ عليه السلام ـ: «**حدِّثوا الناس بما يفهمون، أتحبون أن يكذَّب الله ورسوله؟!**»(١)

فلسان العامة الذي يرسل به الرسول إليهم، فيكلِّمهم به، فيفهمون عنه هو الآمر بالواجبات والنهي عن المحرمات، وما هو من هذا القبيل، ممَّا تظهر الحكمة فيه لأكثر العقول العامية. ولسان الخاصة الذي يرسل به الرسول إليهم، فيكلمهم به، فيفهمون عنه هو ما تقدم، مع الأمر بتصفية الأعمال مِن الشوائب، كالعجب والرياء والسمعة، واجتناب المهلكات، كالحسد والبخل والجبن، وطول الأمل وحبِّ الدنيا، وتحلية القلب بالمنجيات كالصبر والرضى، وتقصير الأمل والسخاء ونحو ذلك. ولسان خاصة الخاصة، الذي يرسل به الرسول إليهم فيكلِّمهم به هو ما تقدَّم، مع كشف الحقائق الوجدانية لهم، على حسب مراتبهم في الاستعداد، فيبدي لهم مِن العلوم التي يجدها أهل الله ـ تعالى ـ بالوحي الإلهامي، من فوق طور العقل، أعني: أنه لا يصل إليها العقل بفطرته وآلاته، التي من عادته اقتناص العلوم بها، وإنما يدركها بالوهب المجرَّد عن الآلات، لا أنه لا يدركها بوجه ولا حال، فإن المدرك لكل ما تطيقه القوة البشرية هو العقل، لكن إمَّا بآلات في مرتبته، وذلك للعقلاء وهم حكماء ومتكلمون وفقهاء، وإمَّا بالفيض والوهب في مرتبته، وذلك للرسل والأنبياء والأولياء، فإنهم لا يأخذون علومهم من المحسوسات، ولا من النظر والقياسات، وإنما هو منزل روحاني على قلب كياني «لِيُبَيِّنَ لَهُمْ» أي ليظهر لهم، ما هو مستجنٌ في صورهم وكامن فيهم من الاستعداد، وأنه لا يرقى أحد فوق استعداده، فمن كان استعداده في مرتبة العامَّة فقط؛ فلا يمكن أن يرقى إلى مرتبة الخاصَّة، ومَن كان استعداده في مرتبة الخاصَّة فقط؛ فلا يمكن أن يرقى إلى مرتبة خاصة الخاصة، ولو استعان بأهل السمٰوات والأرضين، وإن كان الإنسان يظن أنه مستعدٌ لكلِّ مرتبة من مراتب الكمال، فإذا جاءهم الرسول تبيَّنت لهم مراتبهم، وإن كان كل رسول يعلم مراتب الناس في الاستعداد كشفًا أو فراسة أو بما شاء الله، فيجب عليه مع هذا: أن لا يكاشف الناس بذلك صراحة، ولكن إن كان فبالإشارة ولسان الحال، ومِن الورثة المحمديين المتحققين بوراثة قوله ـ ﷺ ـ: «**أعطيت جوامع الكلم**».

مَن يكلِّم الأنواع الثلاثة من قومه بالكلمة الواحدة في المجلس الواحد، فيأخذ كلُّ نوع استعداده مِن تلك الكلمة الواحدة.

---

(١) العجلوني، كشف الخفاء حديث رقم (٦٠٧). ولفظه كما في جامع الأحاديث والمراسيل (٤/ ٢١٠): «حدّثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله» عن علي مرفوعًا وهو في البخاري موقوف.

﴿فَيُضِلُّ ٱللَّهُ مَن يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: الآية ٤].

أي بعد إرسال الرسول بلسان قومه وتبيينه لهم اختلافهم في الاستعداد؛ «يضلُّ الله مَن يشاء» أي يحيِّر مَن يشاء، وليست الحيرة هنا بهذا المعنى إلَّا للنوعين الأولين، فإنهم لا يهتدون ولا يعرفون ما أقعدهم عن مراتب الكمال، وما سبب نقصهم.

﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ [يونس: الآية ٢٥].

لذلك، ولا يشاء إلَّا ما علم، وما علم إلَّا ما هو المعلوم عليه في مرتبة استعداده ومقتضى حقيقته.

«وَهُوَ الْعَزِيزُ» المنيع أن تدرك وجوهه الخاصة في مخلوقاته، التي هي منشأ التفاوت والاختلاف في الاستعداد.

«الْحَكِيمُ» فيما يعطي ويمنع، فإنه يضع كلَّ شيء موضعه، الذي يستحقُّه باستعداده.

* * *

الموقف التاسع بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النِّساء: الآية ١٦٤].

وقال: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٣].

وقال: ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤﴾ [الصَّافات: الآية ١٠٤].

وقال: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البَقَرة: الآية ٣٤].

ونحو ذلك مما يثبت الكلام له ـ تعالى ـ.

فاعلم أنه مضى عصر الصحابة والتابعين ـ رضوان الله عليهم ـ وهم مجمعون على أنه تعالى متكلِّم، وأن القرآن، وهو ما بين دفتي المصحف كلام الله ـ تعالى ـ، كسائر الكتب المنزلة، مِن غير خوض في شيء وراء ذلك، فما قالوا: متكلِّم بذاته، ولا بصفة وجودية زائدة على ذاته، ولا أنَّ معنى متكلِّم: خالق الكلام فيمن يتكلم مِن المخلوقات، ولا أن كلامه نسبة من النسب، ولا فرقوا بين التلاوة والمتلوِّ، والقراءة والمقروء، والكتابة والمكتوب، ثم لما كان أوائل القرن الثالث نبغت المعتزلة فقالت: هو ـ تعالى ـ متكلم، بمعنى خالق الكلام فيمن يريد به التكلم، بما يريد من الكلام،

فموسى عندهم سمع كلام الشجرة، بما خلقه الله فيها مِن الكلام، ولم يسمع كلام الله ـ تعالى ـ ولم يثبتوا لله ـ تعالى ـ كلامًا، ولا غيره، ممَّا أثبته الصفاتيون من الأشاعرة وغيرهم. إلَّا أبا هاشم؛ فإنه أثبت لله ـ تعالى ـ أحوالاً خمسة. وقالوا: ما ينشأ عن الصفات مِن الآثار عندكم هو للذَّات من غير زائد عليها. وقالوا: القرآن، وهو ما بين دفتي المصحف، الذي نتلوه بألسنتنا، ونحفظه في صدورنا، مخلوق حادث كسائر المحدثات. ثم جاء الأشعري إمام السنَّة والجماعة فقال: كلامه ـ تعالى ـ هو المعنى النفسي القائم بذاته تعالى. والقرآن، وهو ما بين دفتي المصحف كلام الله غير مخلوق، فأبدع قولاً ثالثًا. فإن السلف الصالح كانوا على إثبات القدم والأزليَّة، لما بين دفتي المصحف من القرآن، دون التعرُّض لصفة أخرى وراء ذلك، مع عدم التعرُّض لِكُنْه ذلك، وكانت المعتزلة على إثبات الخلقيَّة للقرآن، وهو ما بين دفتي المصحف، دون التعرض لأمر آخر، ثم كثر اللغط وارتفعت الأصوات بالخلاف بين فرق الأمة المحمدية، إلى أن فسَّق بعضها بعضًا، ولعن بعضها بعضًا، إلى هلم جرًّا، فإذا سمعت هذا فأقول، غير مقلِّد ولا متقيِّد، وإنما أقول ما فهَّمني الله ـ تعالى ـ في كتابه وسنة رسوله ـ ﷺ ـ بالتفهيم الرباني:

خذ ما تراه ودع شيئًا سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل

إن سلفنا الصالح ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ كالإمام أحمد وأمثاله، ما تحمَّلوا أنواع الأذى وضروب المحن، وصبروا على السجن والتغريب والهوان، ولم يتفوَّهوا بالقول بخلق القرآن إلَّا لما ثبت عندهم مِن نصوص الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين: أن القرآن، وهو ما بين دفتي المصحف محكوم له بجميع أحكام مَن أضيف ونسب إليه، وهو الله ـ تعالى ـ، من القدم والأزلية، والتقديس والتنزيه عن أوصاف المحدثات، كما هو ذلك للمعنى النفسي القائم بالذات العليَّة حكمًا إلـٰهيًا شرعيًا، لا لمناسبة بين المعنى النفسي القائم بالذات وبين ما نقرؤه ونحفظه ونكتبه، ولا مشابهة بينهما ولا مماثلة، ولا لحلول ولا لدلالة من الدلالات، كما قيل، فكما أنه تعالى لا يسأل عمَّا يفعل؛ لا يسأل عما يحكم:

﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [الأنعام: الآية ٥٧]، ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِۦ﴾ [الرّعد: الآية ٤١].

وسلفنا الصالح ـ رضوان الله عليهم ـ هم أهل الآراء الصائبة والعقول المنوَّرة، بالطاعات واجتناب المنهيات، وبالزهد في الدنيا، لا يمكن أن يخفى عنهم ما ورد في

حق القرآن، وهو ما بين دفتي المصحف من الإنزال والتنزيل والإيتاء ونحو ذلك، وأنه إنزال مخلوق إلى مخلوق، وإيتاء محدث إلى محدث، ولكن الحكم الشرعي والأمر الإلـهي شرك بين ما بين دفتي المصحف، وبين المعنى النفسي في الحكم بالتنزيه والتقديس. ألا ترى الأحاديث القدسية الربانية؟! فإنها كلام الله ـ تعالى ـ بلا ريب، إذ هي رواية رسول الله ـ ﷺ ـ عن ربِّه، بلا واسطة ملك بل من الوجه الخاص، وحيث لم يحكم لها الشارع بحكم الكلام النفسي لم يكن لها هذا الحكم، كيف؟! وهو ـ تعالى ـ يقول: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾﴾ [الأنبياء: الآية ٢].

وقال: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ ﴿٥﴾﴾ [الشعراء: الآية ٥].

كما أنه لا يعزب عن قلوبهم المنوَّرة ـ رضوان الله عليهم ـ أنَّ الكلام المنسوب إليه تعالى معنى من المعاني، كالعلم ونحوه، وانتقال المعاني عن محالها محال في الحادث، فكيف بالقديم تعالى؟ فلا ينتقل كلام أحد إلى أحد، ولا علم أحد إلى أحد، بعينه وذاته، وإنما يخلق الله ـ تعالى ـ عند السامع والمتعلِّم معنى آخر، يكون مثلاً كالظلِّ لما عند المتكلم والعالم. فهذه الظلال التي للكلام القديم هي مدلولاته. وكما أن العلم صفة العالِم، والصفة لا تفارق موصوفها؛ كذلك الكلام صفة المتكلِم لا يفارقه، وكما أن الخارج إلى العقل والخيال والحس هي ظلال المعلومات؛ كذلك الخارج هي مدلولات الكلام لا عينه، فلا قديم إلَّا الكلام النفسي. وما حَكَمَ الشارع بقدمه، كالقرآن الكريم، وسائر الكتب المنزلة، فلأمر استأثر به الشارع، وكما أن حقائق المعلومات في العلم أزلاً وأبدًا؛ كذلك حقائق الكلمات المدلولات في الكلام أزلاً وأبدًا. فإذا أراد تعالى إظهار معلوم أظهره بالكلام القديم. فالعلم قديم، والمعلومات منها قديم وحادث. والكلام قديم، والمدلولات منها قديم وحادث، وكما أن المعلومات في العلم، ليس لها تقديم ولا تأخير ولا ترتيب، فإذا ظهرت إلى الوجود العيني أو العقلي أو اللفظي أو الرسمي؛ حصل فيها تقديم وتأخير وترتيب؛ فكذلك مدلولات الكلام القديم، ليس لها في الكلام النفسي تقديم ولا تأخير ولا ترتيب، كلامه النفسي يدل على مدلولاته، التي لا نهاية لها في آن واحد، فإذا ظهرت بالكلام القديم إلى الوجود حصل لها ذلك، فالكلام القديم تخصيصُ مراد بمراد تخصيصًا بيانيًا كشفيًا، كما أن الإرادة تخصيص معلوم بمعلوم تخصيصًا تمييزيًا، فليس الكلام إلَّا ترجمة عن

الإرادة والعلم، أعني عند إظهار المعلوم المراد، وإلَّا فالكلام حقيقة قديمة كسائر الحقائق الإلٰهية، فليس كلامه عن سكوت، بل لم يزل متكلمًا، ولا يزال. فلا يشغله شيء عن شيء. فكما أنَّ علمه ـ تعالى ـ يتعلق بمعلوماته في الآن الواحد؛ كذلك كلامه يدل على مدلولاته، التي هي معلوماته في الآن الواحد. وما ورد مِن كون بعض الأمور الحادثة سببًا في كلامه، كقوله: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٢].

وكقوله: «**مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملئه**».

وكقوله: «**إذا قال العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدني عبدي**» الحديث.

فإنما هذا إخبار بأنه يظهر ذكره لعبده؛ عند ذكر العبد، إظهار إيجاد. فإن إيجاد كلِّ شيء من أعيان ومعان؛ إنما هو بالكلام، كما قال:

﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ﴾ [النحل: الآية ٤٠]. الآية.

وإلَّا فالكلام النفسي ـ كما قدمنا ـ ليس فيه ترتيب وتقديم، وتأخير وسبب وشرط، وإنما جاء الشرط والمشروط والسبب والمسبِّب في الإيجاد العيني الخارجي.

وصـــل

زعمت الأشاعرة أن موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ سمع الكلام النفسي القائم بالذات العليَّة. فما أدري؟ كيف تصوَّروا هذا؟! والكلام النفسي عندهم حقيقة واحدة لا تتعدَّد ولا تتجزأ؟ فلو سمع موسى المعنى النفسي للزم أنه سمع ما لا بداية له ولا نهاية. وقد روى النسائي في سننه أنه تعالى قال لموسى: «**إنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان**».

كما زعمت أن الكلام النفسي يتنوَّع إلى أمر ونهي، ووعد ووعيد، وخبر واستخبار، إلى غير ذلك من أنواع الكلام الحادث. وما تفطنَّت أن التنوع إنما هو للكلمة الصادرة عن المصدر الواحد، وهو الكلام الأزلي الأبدي، فإنه واحد مطلق قديم، والكلمات مقيَّدة بالزمان والمكان، متعددة متكثرة متنوعة إلى: معان من أمر ونهي ونحو ذلك، وإلى أعيان وأعراض ونحو ذلك، ولا يقدح تعدُّد هذه الأنواع

وحدوثها في وحدة المبدأ والمصدر لها، وقدمه الذي هو الكلام النفسي، كما لا يقدح تعدُّد متعلقات الصفات كلها، وحدوثها في وحدة الصفات، وقدمها. فكلامه ـ تعالى ـ واحد، وكلماته كثيرة كما قال:

﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ﴾ [الكهف: الآية ١٠٩] الآية.

وكلماته منها التامة والناقصة بالنسبة إليها، وكلامه ـ تعالى ـ لا نقص فيه، كسائر ما ينسب إليه ـ تعالى ـ، فليس الكلام النفسي إلَّا مبدأ لإيصال مراد المتكلم إلى المخاطب. فكيفما وصل سمِّي كلامًا، كما هو لغة، ولهذا كان من ضروب الوحي أن يخلق الله ـ تعالى ـ في قلب الموحي إليه علمًا ضروريًا بإدراك ما شاء الله ـ تعالى ـ إدراكه، في الكلام النفسي مِن غير اختصاص بجهة، ولا أُذن. وهذه الحالة هي حالة الوحي بغير واسطة الملك، وهي التي أشار إليها ـ ﷺ ـ بقوله، لما سئل كيف يأتيك الوحي؟! كما في صحيح البخاري، فقال: «**أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدّ عليَ، فيفصم عنّي وقد وعيت ما قال**».

والمراد مِن صلصلة الجرس الأزمة، وهو الشدَّة والدهش والهول والصعق والغيبة عن كل شيء حتى عن نفسه، وهذا الضرب هو المشار إليه أيضًا بقوله:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾ [الشورى: الآية ٥١].

ومن أولياء الأمة المحمدية من يذوق تنزيل القرآن العظيم إلى اليوم، فإذا أراد الله ـ تعالى ـ إنزال شيء من القرآن على الولي يجد ما أنزل عليه عنده منظومًا، كما هو، من غير أن يسمع صوتًا، أو يرى واسطة، ولا شيئًا من الكيفيات، ولا يكون لهم هذا إلَّا حال صعقهم وغيبتهم عن العالم وعن أنفسهم، وقد رأينا من أصحاب هذا الحال والحمد لله، ويتكرر عليهم إنزال الآية بحسب ما يريد الله منهم، وهم حالة هذا التنزيل معصومون، إذ كلام الله ـ تعالى ـ ما تنزَّلت به الشياطين، وما ينبغي لهم وما يستطيعون. رُوِيَ عن أبي يزيد ـ رضي الله عنه ـ أنه قال متمدِّحًا: «ما متُّ حتى استظهرت القرآن» يريد بهذا «التنزيل».

تدقيــق

ليس الكلام إلَّا إظهار المعلوم، وليس المعلوم إلَّا عين العلم، وليس العلم إلَّا عين الذات العالمة، فليس الكلام إلَّا ظهور الذات، فهي الظاهرة بكلامها، فكلامها

وجودها، وكلماتها موجوداتها، لأن الأسماء مرائي الذات، بها تظهر وفيها تنظر، فالمتجلِّي قديم، والمتجلَّى به له وجهان، وجه إلى المتجلِّي فهو قديم أزلي، ووجه إلى المتجلَّى له، فهو حادث كالمتجلَّى به، ولا حلول في هذا، وإنما هو كتجلِّي المعاني في الحروف والألفاظ، قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: الآية ١٤].

أي القرآن المنزَّل على محمد ـ ﷺ ـ نزل ملتبسًا بعلم الله، وعلم الله عين ذاته، وقال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ﴾ [النِّساء: الآية ١٦٦].

وقال: ﴿وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ [الحجّ: الآية ٥٤].

والذين أوتوا العلم، بأن القرآن كلامه تعالى، وأن تجلِّيه وظهوره بذاته كلماته، هم الملائكة، فإنه قال: ﴿وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ﴾ [النِّساء: الآية ١٦٦].

أي يشهدون هذا التجلِّي. وكذا الأنبياء والرسل والأولياء المحمديون ـ عليهم الصلاة والسلام ـ قال في العلم في قوله: ﴿أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ﴾ [النحل: الآية ٢٧].

للعهد وهو العلم الناشىء عن التجلِّيات، وهو علم الذوق لا مطلق العلم، فإنه ليس كل علم ولا كل عالم يحصل له هذا:

لَيسَ هذا بِعِشِّكِ فَادْرُجِي

تدقيق الكلام نسبة، ولا تحقُّق لنسبة إلَّا بالمنتسبين، فهي عينهما. فكن عين القائل «كن» وعين المقول له «ليكون» فافهم.

نقض وصل

كل كلام هو كلام الله فلا كلام لغيره ـ تعالى ـ، إذ الكلام من توابع الوجود، فما لا وجود له إلَّا بالمجاز، فلا كلام له إلَّا بالمجاز، ولا وجود إلَّا له ـ تعالى ـ، فلا كلام إلَّا كلامه ـ تعالى ـ، كما أنه لا سميع إلَّا هو ـ تعالى ـ، فهو المتكلم السميع كلامه.

تنبيـــه:

الكتب والصحف المنزلة على الرسل ـ ما عدا القرآن الكريم ـ إنما أنزلت عليهم معاني مجرَّدة، وهم عبَّروا عنها بلغاتهم، كالعبرانية والسريانية وغيرهما. فلذا قبلت

الكتب الإلـٰهية التحريف، ما عدا القرآن العظيم، حيث إن ترجمتها كانت مِن الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ والترجمة تقبل التحريف، بخلاف المعنى، فإنه لا يمكن تحريفه، وأما القرآن الكريم، فإن الله ـ تعالى ـ أوجده في قلب جبريل وسمعه منظومًا عربيًا معجزًا، كما هو عندنا، قال تعالى:

﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١٩٣].

إلى قوله: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١٩٥].

فالباء باء الملابسة، وقال: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا﴾ [الأحقاف: الآية ١٢].

وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [طه: الآية ١١٣].

وحيث كان ناظمه الله ـ تعالى ـ، ولم يترجمه عن الحق مخلوق؛ كان محفوظًا مِن التحريف. ذكر الأسيوطي ـ رضي الله عنه ـ في الخصائص: أنه حضر مجلس المأمون بن الرشيد في خلافته يهوديٌّ فتكلم فأعرب عن بلاغة وبيان، وذلاقة لسان، وقوَّة جنان، فأعجب به المأمون فعرض عليه الإسلام فامتنع، وبعد برهة من الزمان حضر اليهودي مجلس المأمون لمصلحة، فرآه المأمون مسلمًا فسأله عن سبب إسلامه، فقال له: إنك لما عرضت عليَّ الإسلام حصل عندي اضطراب، فعمدت إلى التوراة فكتبت منه عدة نسخ فبدَّلت وغيَّرت، وقدَّمت وأخَّرت، وذهبت بها إلى مدارس اليهود فتساقطوا عليها واشتروها، ثم عمدت إلى الإنجيل فكتبت منه عدة نسخ وفعلت بها ما فعلت بالتوراة، وذهبت بها إلى البيعة، فتساقط النصارى عليها واشتروها، ثم عمدت إلى القرآن فكتبت منه عدَّة نسخ وفعلت بها ما فعلت بالتوراة والإنجيل وذهبت بها إلى الكتبيين؛ فكل من رأى نسخة منها ضربني بها وقال: «ما هذا بقرآن» فعرفت الدين الحق فأسلمت.

فائـــدة

ما من رسول ولا نبي ولا ولي إلَّا ويكلمه الحق ـ تعالى ـ بما شاء كيفما شاء، تارة بغير واسطة وتارة بواسطة مشهودة وغير مشهودة، فإذا كلمهم بغير واسطة أو بواسطة غير مشهودة سمعوه بقلوبهم، وإذا كلمهم بواسطة مشهودة سمعوه بآذانهم وقلوبهم، لأن الكلام النفسي محل سماعه القلوب والأذهان،

واللفظي محل سماعه الآذان، ويعلمون كلام الحق علمًا ضروريًا كسائر الضروريات التي لا يطرقها ريب ولا تردُّد بعلامات، جعلها لهم في معرفة تجلياته وسماع كلامه، يقول الشاذلي ـ رضي الله عنه ـ: وهب لنا مشاهدة تصحبها مكالمة، ويقول محيي الدين الحاتمي ـ رضي الله عنه ـ: إذا كلمك لم يشهدك، وإذا أشهدك لم يكلمك، فالشاذلي طلب دوام المشاهدة في الصور، بحيث لا يرى إلَّا الله، ولا يكلم إلَّا الله، ولا يكون إلَّا مع الله، في جميع ما يكون منه، كما رُوِيَ عن الجنيد ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: لي ثلاثون سنة أتكلم مع الله، والناس يظنون أني أتكلم معهم، والحاتمي: كلامه في المشاهدة التي هي غيبة محض وفناء صرف، فلا تكون فيها مكالمة، لأن المقصود مِن الكلام الإفادة، والفاني الغائب لا يسمع ولا يحسُّ ولا يفهم، فمكالمته عبث، ويتعالى الحكيم عن العبث، فالمشاهدة بهذا المعنى لا مكالمة فيها، وإنما اختصَّ موسى من بين الرسل والأنبياء على جميعهم الصلاة والسلام، بالكليم لذوق اختص به، كما قال إمام العارفين محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ ولعل فقيهًا قحًا يقف على هذه الكلمات فيقول: هذه كفرٌ وردَّةٌ وزندقة ومروق من الدين، فإن الفقهاء أهل الفتاوى أجمعوا على أن من ادعى رؤية الله أو سماع كلامه فهو مرتدٌ مباح الدم، فالله يغفر لي ولهذا الفقيه وللفقهاء أصحاب الفتاوى.

فائـــدة

كل كلام ينسب لموجود، فذلك الكلام بحسب مرتبة ذلك الموجود، فإذا كان الموجود مطلقًا كان كلامه مطلقًا، لا يتقيَّد بقيد ولا يحكم عليه بحكم، كوجوده، وليس إلَّا الحق ـ تعالى ـ، وإذا كان الموجود مقيدًا ببعض القيود دون بعض، أو مقيدًا بجميع ما يدرك من القيود فكلامه كذلك. فالكلام المنسوب إلى الحيوانات، التي لها صوت وليس لها مخارج الحروف، والتي لا صوت لها كالنملة، وإلى الجمادات كالشجرة والحجارة . . . الخ ليس هو ككلام الآدمي أصالة، كما لا يسمعه السامع بحروف وأصوات، فإنها ليست لها آلات ذلك، ولهذا لما سرت الروح في عجل السامريِّ خار، وما تكلَّم كالإنسان ولا كغيره من سائر الحيوان، لأن المراتب حاكمة، فلا يظهر الروح فيها إلَّا بحسبها، وإن الله قادر على إخراج الثمر من الحجر، ولكن بعد جعل الحجر شجرًا، وإنما تكلَّم النبيُّ أو الوليُّ بكلامها الذي هو لمرتبتها الحيوانية أو الجمادية، فيخلق الله ـ تعالى ـ في قلب النبيِّ أو أذنه أو أذن من شاء مِن عباده مرادها بكلامها، فيسمعه بحرف وصوت أو بغير صوت ولا حرف، وإن

تخصيص السماع بالأذن أمر عادي، وإلَّا فكل قوَّة يمكن أن يكون لها ما لغيرها من سائر القوى، والأشياء كلُّها متكلمة وكلامها بحسب مراتبها، وإنما خرق العادة في المكاشفة للنبي والوليّ بسماع كلامها بالقلب أو الأذن، الذي ليس هو من جنس كلامنا.

تتمــة

مما غلط فيه المتكلمون قولهم بعد إثبات الصفات الثبوتية والسلبية، التي أثبتوها لله تعالى: «ويستحيل عليه تعالى أضدادها»، مع أن الأمر ليس كذلك، فإن صفات الله ـ تعالى ـ لا ضدَّ لها، لأن الضدين إنما يتواردان حيث لا يخلو المحل عن أحدهما، وإنما ذلك في الحادث القابل للكمال والنقص، وأما الحق تعالى فإن ذاته لا تقبل النقص، فصفات الكمال الثابتة له لا ضدَّ لها، فعلمه تعالى لا ضدَّ له، وكذا قدرته وإرادته وكلامه وسمعه وبصره، ونحوها.

تكميــــل

الصوفية الذين هم سادات طوائف المسلمين، لا ينفون الصفات التي أثبتها الأشاعرة كما نفاها المعتزلة والحكماء، ولا يثبتونها كما أثبتها الأشاعرة، فإن قول الأشاعرة في صفات المعاني إنها موجودة في نفسها، زائدة قائمة بالذات، بحيث لو كشف لنا رأينا قيامها بالذات. . . يلزم منه استكمال الذات بالزائد، ولولا ذلك الزائد لكانت ناقصة. وهو تعالى كامل الذات، فمحال استكماله بالزائد، فإن فيه نقص الذات، والنقص محال، فالاستكمال بالزائد محال، وقولهم **(أعني الأشاعرة، في الصفات)**: لا عين ولا غير، وتفسيرهم الغيرين بما يصح الانفكاك بينهما كلام لا روح له، خال عن التحقيق، ولا تسمِّي الصوفية ما ينسب إليه ـ تعالى ـ من الكلام وغيره بالصفات إلَّا على سبيل المجاراة والتَّنزُّل في مقام التفهيم والتعليم، وإنما تسمي ذلك بالأسماء، فإنه ـ تعالى ـ ما أطلق في كتبه، ولا على ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ لفظة الصفة ولا النعت، وإنما ورد الاسم، قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية ١].

وقال: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: الآية ٨].

بل نزَّه نفسه عن الصفة فقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصَّافات: الآية ١٨٠].

وتسميتها أيضًا بالنسب، لأن النسب أمور معقولة، لا موجودة ولا معدومة، فكل ما ينسب إليه تعالى يقولون فيه نسبته، كالعلم وغيره، فهي عندهم لا موجودة خارجًا، ولا معدومة عقلًا.

* * *

الموقف العاشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: الآية ١٩].

متعلّق الأمر بالعلم إنما هو المرتبة الألوهية، فإنها كالخلافة للخليفة، فهي التي تعلم ولا تشهد من كل وجه. والعلم المأمور به، العلم الزائد على ما في الفطرة، لأن الأمر بتحصيل الحاصل محال. إذ ما جهلها أحد مِن كل وجه، وقال تعالى:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٢٨].

متعلق النهي والتحذير، إنما هو الذات. فإنها التي لا تعلم ولكن تشهد، فإذا علمت فلا تقل إنك شهدت. فما كل معلوم يشهد، وإذا شهدت فلا تقل إنك علمت، إذ العلم يقتضي الإحاطة، والإحاطة محال، فالعلم محال، وكل حقيقة، العلم بها غير الجهل بها، إلَّا هذه، فإن الجهل بها عين العلم بها، فهي النكرة التي لا تتعرَّف، والمعرفة التي لا تتخلف، إنما تنكر لو كان هناك شيء سواها ولا يكون. وإنما تعرف لو عرف مبدأها ومنتهاها ولا يكون. يا للحيرة العمياء، والداهية الدهياء، والمهلكة الفيحاء!! الصفات هي المدركة لأنها الظاهرة بآثارها، فليس المدرك المشهود إلَّا الصفات لا الذات، بل الذات هي المدركة المشهودة لا الصفات، إذ الذات هي المقومة للصفات. عندما أراد العقل أن يطير في هذا الفضاء الواسع المظلم، قيل له: الزم مكانك واعرف مقامك، فإنه لا رسم ثمَّة ولا أثر، ولا حديث ولا خبر، فعصى وطار فما وجد أثرًا ولا عين، ولا مِن ولا إلى ولا أين، فرجع مكسور الجناحين، مكفوف العينين، بخُفَّي حنين، فقيل له: قد قيل لك من قبل:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣٠].

فما حذَّرك إلَّا رأفة ورحمة بك، فعصيت وأبيت، وزعمت وتمنيت، فارجع إلى طريق غير طريقك، واصحب فريقًا غير فريقك، فما كل بيضاء شحمة، ولا كل سوداء تمرة.

* * *

الموقف الحادي عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٩٩].

الأمن مِن مكر الله كبيرة، كاليأس مِن رحمته، وكلَّما اتسع نطاق معرفة العارف اشتدَّ خوفه، فالخوف من الله ـ تعالى ـ من لازم المعرفة، وبقدرها، كما ورد: «**أنا أعرفكم بالله وأشدكم له خشية**».

خرَّجه الشيخان، وخرَّج عبد الرزاق: «**إني لأرجو أن أكون أتقاكم بالله وأعلمكم به**».

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فَاطِر: الآية ٢٨].

أي العلماء بالله، لا مطلق العلماء، إذ ما كلُّ عالم يخشى، ولا كلُّ علم يورث الخشية، وهو من المقامات الملازمة المستصحبة إلى جواز الصراط، وإن اختلفت عليه الأسماء، فسمي عند أهل البدايات خوفًا، والمتوسطين قبضًا، وأهل النهايات هيبة وإجلالاً، فإن النبي أو الولي ـ وإن أطلعه الله على حاله ونهايته في اللوح المحفوظ، أو على عينه الثابتة ـ فإنه لا يطلع على ما وراء ذلك وفوقه، ولا على ما استأثر الله به، كما قال السيد الكامل، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، وفي الصحيح، في حديث الشفاعة تقول الرسل يومئذ في الموقف، نفسي نفسي، وكل شيء يمنحه الله ـ تعالى ـ أولياءه يجوز أن يكون باطنه شرًا واستدراجًا ومكرًا، كالأحوال والمقامات، والمكاشفات وخوارق العادات، إلَّا العلم. فإنه أفضل ما منح الله به أولياءه، إذ لا يمكن أن يكون حبالة للمكر والاستدراج، أعني علم العلماء بالله ـ تعالى ـ، لأنه يشهدك إمكانك وافتقارك في كل نفس إلى الله ـ تعالى ـ، وذلتك وعبوديتك، ولو غفلت أو نسيت أو نمت رجعت في ذلك إلى أصل صحيح لا يمكن أن يتبدَّل أو يتغير أو يتقلب، فإن انقلاب العلم جهلاً محال.

دخلت مرة خلوة. فعندما دخلتها؛ انكسرت نفسي وضاقت عليَّ الأرجاء وفقدت قلبي، وإذا المعرفة نكرة، والأنس وحشة، والمطايبة مشاغبة، والمسامرة مناكرة، فكان نهاري ليلاً، وليلي ويحًا وويلاً، ومكن الشيطان بالتمريج والتخليط، وأيُّ قربة أردتها أبعدت بها، فلم يبق معي من أنواع الصِّلات إلَّا الصلاة، وفي أثناء هذا الابتلاء رأيت رسول الله ـ ﷺ ـ في المنام، دخلت عليه بيتًا كان ـ ﷺ ـ جالسًا فيه مع جماعة، فبنفس ما رآني أخذ بطرفي مسبحة كانت في يده، ورفعهما إليَّ

وقال: «والدعاء» فعرفت أنه يريد أني مشتغل بالذكر والدعاء فأنشدته:

أتضحك بالدعاء وتزدريه ... وما يدريك ما فعل الدعاء
سهام الليل لا تخطي ولكن ... لها أمد وللأمد انقضاء

فسر - ﷺ - بإنشاد البيتين. والتفت إلى الحاضرين معه يمدحني لهم، ففهمت من إشارته - ﷺ - بالدعاء؛ أن الخطب جسيم، والأمر عظيم، فكان بعد ذلك شغلي الدعاء والتضرُّع وكشف الرأس، فكنت أدعو بقوله - ﷺ -: «**اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك**»(١)

وبقوله - ﷺ -: «**اللهم أنت ربّي، لا إلـه إلا أنت خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شرّ ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليَ، وأبوء بذنبي فاغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلّا أنت**»(٢)

وبقوله - ﷺ -: «**يا حيّ يا قيّوم، برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كلّه، ولا تكلني إلى نفسي طرفة عين**»(٣)

وكانت ترد عليَّ الواردات في الوقائع، مشيرة وآمرة بالصبر.

ورأيت في المنام جارية بارعة الجمال، فلما أفقت تمنَّيت أني سألتها عن اسمها ولمن هي؟ فلما عاودت النوم رجعت إليَّ فسألتها لمن هي؟ فقالت لك، وعن اسمها، فقالت: الناجية، فتفاءلت بالنجاة مِن هذه المحنة، وطالت هذه الأيام فكانت كأنها أعوام:

أرى ساعة الهجران يومًا ويومه ... يخيَّل لي شهرًا وشهره عاما

بعدما كنت أقول:

أرضى طوال الليالي إن خلوت بهم ... وقد أديرت أباريق وأقداح

إلى أن تنفَّس صبح الفرج فانجاب الضيق والحرج فقلت:

فما أحلى الأمان بعيد خوف ... وما أحلى الوصال بعيد هجر
وما أحلى التداني بعد بعد ... وما أحلى اليسار بعيد فقر

(١) رواه أحمد في المسند عن عائشة رضي الله عنها حديث رقم (٢٥٧١١).
(٢) رواه أحمد في المسند عن أبي بريدة، حديث رقم (٢٣٠٧٧).
(٣) رواه الترمذي في سننه، كتاب الدعوات، باب ٩٢ حديث رقم ٣٥٢٤.

الخ الأبيات، وفي آخر أيام هذه الخلوة بشرت، فورد علي أولاً في الواقعة قوله تعالى:

﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤].

ثم بعده قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠].

ثم بعده قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٥].

والحمد لله رب العالمين.

* * *

الموقف الثاني عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠] الآية بطولها.

كل كلام وقفنا عليه لمتكلم على هذه الآية، إنما يجعل قول الملائكة هذا قدحًا في آدم وبنيه، والذي ورد به علينا الوارد الإلهي غير هذا. وهو أنهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ علموا أن نوع الخليفة، لا الخليفة يقع من بعضهم ما ذكروه من الفساد وسفك الدماء، وأما الخليفة آدم ومن ورث الخلافة من بنيه فمحال أن يقولوا فيه ذلك، بعد أن أعلمهم الحق ـ تعالى ـ بقوله:

﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠].

فإنه لا يخفى عن عاقل أن الملك لا يجعل خليفة إلّا مَن علم أنه على غاية من الكمال والطاعة، وعلم الحق ـ تعالى ـ لا يتخلف، فقولهم:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠].

استفهام واستعلام، لما جهلوه من الحكمة في جعل الخلافة في جنس بني آدم، وبعضهم ـ على ما ذكروه ـ دون جنس الملك. وهم على ما ذكروه، فقالوا مستفهمين عن الحكمة، في كون الخليفة من الجنس الذي منه مؤمن وكافر، ومطيع وعاص، وعالم وجاهل، دون الجنس الذي هو خير محض كله، ونور صرف وطاعة لا تشوبها معصية، وكان اختلج في عقولهم الميل إلى أن الحكمة تقتضي أن يكون الخليفة من

الجنس الملكي، غيرة على الجناب الإلـٰهي في قصدهم، فأعلمهم الحق ـ تعالى ـ بجهلهم فيما مالت إليه عقولهم، قبل ظهور وجه الحكمة، بقوله:

﴿وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٣].

وأزال جهلهم فيما استعلموه، وبيَّن لهم أن الحكمة تقتضي كون الخليفة مِن جنس الآدمي لا الملك، فإنه الكون الجامع للحقائق الإلـٰهية والكونية، المختص بالصور الرحمانية، وأقام لهم البرهان بتعليمه الأسماء التي جهلتها الملائكة، فما سبَّحوا الحق ـ تعالى ـ بها، ولا نزَّهوه، ولكون نشأة الملك لا تقتضيها، لا غير. وأمَّا آدم وبنوه الخلفاء فنشأتهم تقتضي تعلق الأسماء كلِّها بها، لخلقها باليدين، وجمعها للصورتين، الصورة الإلـٰهية مِن حيث الباطن، والصورة الكونيَّة من حيث الظاهر، وليست هذه الجمعية لجنس الملك، فلهذا كان الخليفة الأول آدم، ومَن ورث الخلافة من بنيه يظهر بجميع الأسماء الكونية والإلـٰهية. فليس قولهم:

﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠] الخ.

استفهامًا إنكاريًا. فإنه لو كان كذلك لكان هنا بمعنى النهي، وهو إنما يكون ممَّن يجوز له أن ينهي من يجوز نهيه، وهذا محال أن يُتصوَّر من الملائكة للحق ـ تعالى ـ، وهم الأدباء الأمناء، الأتقياء الأبرياء، كيف؟ والحق ـ تعالى ـ يقول في حقهم: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبياء: الآيتان ١٩، ٢٠].

ويقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: الآية ٢٠٦].

فانظر إلى هذه العنديَّة، وشرفها، وما يقتضيه نظم هاتين الآيتين من التشريف والتعظيم، إن كنت مِن أهل الذوق العربي الظاهري. فأحرى إذا كنت مِن أهل الظاهري والباطني.

ويقول: ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٩﴾ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ [النحل: الآيتان ٤٩، ٥٠].

ويقول: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنبياء: الآيتان ٢٦، ٢٧].

ويقول: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: الآية ٦].

ويقول: ﴿بِأَيۡدِي سَفَرَةٖ ۝١٥ كِرَامِۭ بَرَرَةٖ ۝١٦﴾ [عَبَسَ: الآيتان ١٥، ١٦].

إلى غير ذلك. فيعدُّ تزكية الله ـ تعالى ـ لهم، وتبرئتهم من كل عيب ونقص، ووصفهم بكل كمال يسوغ أن تحمل الآية على ضدِّ ذلك، إلَّا أن يكون المراد بالملائكة، على ما نقله الشعراني عن الخوَّاص ـ رضي الله عنهما ـ ملائكة الأرض، وهم غير معصومين، فحينئذ يسهل الخطب. ولكن الجمهور من أهل الظاهر والباطن على خلاف هذا، والله أعلم.

* * *

الموقف الثالث عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٦].

ذكر ـ تعالى ـ ذلك في مواضع من القرآن، أثبت ـ تعالى ـ العلم له ونفاه عن غيره، أعني مَن أثبت نفسه غيرًا:

﴿وَمَنۡ أَصۡدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلٗا﴾ [النّساء: الآية ١٢٢].

فهو ـ تعالى ـ العالم لا غيره، يعلم علمًا مطلقًا عام التعلُّق بكل ما يصحُّ أن يعلم، في مرتبة تجرُّده عنكم، وهي مرتبة «الله» ويعلم علمًا مقيَّدًا بكم ومنكم، في مرتبة تقيُّده وتعيُّنه بكم، وهذه مرتبة العلم المذكور في قوله تعالى: «حتى تعلم، ولنعلم، ويعلم، وأنتم لا تعلمون» مِن حيث غيريَّتكم وسوائيتكم. فلا علم لكم قديم ولا حادث. وكما أن الله يعلم وأنتم لا تعلمون؛ فكذلك فالله يريد وأنتم لا تريدون، والله يقدر وأنتم لا تقدرون، والله يتكلم وأنتم لا تتكلمون، والله يبصر وأنتم لا تبصرون، والله يسمع وأنتم لا تسمعون، . . .الخ. لأنَّ هذه كلَّها توابع الوجود، وحيث لم يكن الوجود مِن أنفسكم وذواتكم لم يكن لكم شيء من توابعه، فإذا توهمتم، وتخيلتم، أنَّ شيئًا مِن ذلك لكم فهو خيال باطل، وإنما ذلك لوجودكم، الذي ه أنتم، أنتم ومن جهل ما منه يعلم؛ فكيف يصح أن يعلم؟ أو يسمى عالمًا؟ فالو. ب على الطالب: أن يطلب معرفة ما به يعلم، ثم يطلب أن يعلم ما يعلم، فمن كشف عنه الغطاء عرف نفسه، فعرف ذلك، ومَن بقي في حجابه بقي جاهلًا، مركبًا جهله بنفسه، وجهله بجهله بها، وهذا على سبيل

التحديث بالمألوف، وإلَّا فكما أنه لا يعلم؛ كذلك لا يجهل، لأن الجهل والعلم إنما يتواردان على محل قابل.

* * *

الموقف الرابع عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣﴾ [طه: الآيات ١ - ٣].

هذا نداء مِن الحق ـ تعالى ـ لحبيبه محمد ـ ﷺ ـ وإشفاق عليه وإخبار له، وبشارة بأنه تعالى ما أنزل عليه القرآن، أي ما تجلَّى عليه وكشف له، وأنزل عليه القرآن إنزال كشف، وهي حضرة الجمع والوحدة المطلقة ليشقى، كان ـ ﷺ ـ إذا نزل مِن شهادة حضرة القرآن، والجمع إلى حضرة الفرقان والتعدُّد؛ رأى أنَّ ذلك الشهود، أعني شهود القرآن، نقص في مقامه، وهو مقام رسالته ـ ﷺ ـ فحل بواسطته قادحٌ في كمال عبوديته، فكان يحب ستر ذلك عنه ـ ﷺ ـ وهو معنى ما ورد في صحيح مسلم وغيره: «**إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم مائة مرة**».

فهو غين أنوار، كما قال العارف، لا غين أغيار، فأخبره الحق ـ تعالى ـ: أنه لا يشقى بهذا، بمعنى أنه لا ينقصه شيئًا مِن مقام رسالته ومرتبة وساطته، وخدمته وعبوديته.

وجه آخر: خاطبه تعالى بهذا، حيث كان الغالب على ظاهره ـ ﷺ ـ شهود الفرقان، وهو مقام الرسالة، فكان يتعب ويشقى بغلبة هذا الشهود، فإنه يقتضي من العبودية الوفاء بحق الربوبية والوفاء بما تقتضيه الربوبية مِن العبودية على الكمال محال، حتى من الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ فلذلك كان ـ ﷺ ـ يقوم حتى تورَّمت قدماه، وجاع حتى شدَّ الحجر على بطنه:

﴿إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ۝٣﴾ [طه: الآية ٣].

أي ما أنزلنا عليك القرآن، أو على غيرك نزول كشف. وهي حضرة الجمع؛ إلَّا تذكرة لروحك، بما تقدَّم لها مِن العلم والكشف، ثم نسبت تلك الحضرة بنزولها إلى حضرة الفرقان، فغلبت خشيتها على أمنها وضيقها على سعتها، إذ بمشاهدة حضرة القرآن يخفُّ الحرج، ويحصل الفرج، والراحة والسعة طبعًا باطنًا، وإن أعطى شهود الفرقان ضدَّ ذلك ظاهر شرعًا، فإن حضرة القرآن حضرة الذات، وهي ظلمة محضة لا

نور فيها أصلاً. والأكمل اعتدال الشهودين، وهو المراد بالخطاب بهذه الآية ونحوها، وهو مقام الرسل والورثة الكمَّل ـ صلى الله عليهم أجمعين ـ ومَن لم تغلب عليه الخشية لا ينزل عليه القرآن، ولا تتجلَّى له تلك الحضرة، فلا يكون مِن أهل الشهود والعيان، فمقام الرسالة إنما هو من حضرة الفرقان، ربٌّ وعبد، عابد ومعبود، قال تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَـٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفُرقان: الآية ١].

فعلّل تعالى نزول الفرقان بالنذارة، وهي مقام الرسالة. وحضرة القرآن هي شهودُ «كان الله ولا شيء معه» وهو الآن «على ما عليه كان» وقوله:

﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَـٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القَمَر: الآية ٤٩].

على قراءة رفع «كُلٌّ».

* * *

الموقف الخامس عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٣].

اعلم أن الحق ـ تعالى ـ يضرب الأمثال بأفعاله، كما يضربها بأقواله، لأن المقصود من المثل التوصيل إلى الإفهام، حتى يصير المعقول مثل المحسوس. ومِن جملة الأمثال المضروبة بالأفعال، خلق الحروف الرقميَّة، فإن في أرقامها مِن الأسرار ما لا يحيط بها إلَّا العليم الحكيم، ومن جملتها لام ألف، ففيها إشارات خفية، وأسرار ورموز كثيرة، واعتبار.

منها أن تركب هذين الحرفين لام وألف، كتركيب الوجود الحق مع صور الخلق؛ فهما حرفان باعتبار، وحرف واحد باعتبار، كما أن صور الخلق هي شيء واحد باعتبار، وشيئان باعتبار.

ومنها أنه لا يدري أي الشُعبين الألف، وأيُهما اللام، فإن قلت اللام هو الشعب الأول صدقت، وإن قلت الألف هو الشعب الأول صدقت، وإن قلت بالحيرة صدقت، كما أنك إن قلت، الوجود الحق هو الظاهر والخلق الباطن صدقت، وإن عكست صدقت، وإن قلت بالحيرة صدقت.

ومنها: أن الحق والخلق اسمان، والمسمَّى بهما واحد، وهو الذات الظاهرة بهما. كذلك قولنا: لام ألف اسمان، والمسمَّى بهما واحد، لأنهما علامتان على حرف واحد.

ومنها: أنها لا تظهر صورة هذا الحرف المسمَّى لام ألف بأحد الحرفين دون الآخر، كذلك لا يظهر كلُّ واحد من الوجود الحق أو الخلق بدون الآخر، فإن حقًّا بلا خلق لا يظهر، وخلقًا بلا حق لا يوجد.

ومنها: أن شعبتي لام ألف يجتمعان ويفترقان، فكذلك الحق والخلق يجتمعان في الذات الحقيقة الكليَّة، ويفترقان في المرتبة، فمرتبة الإلـٰه الخالق غير مرتبة العبد المخلوق.

ومنها: أن الراقم تارة يبتدىء الرقم من الشعب الأول في الصورة، وتارة يبتدىء من الشعب الثاني في الصورة، فكذلك معرفة الحق والخلق، تارة تتقدم معرفة الخلق على الحق، وهي طريق «من عرف نفسه عرف ربه» طريقة السالكين، وتارة تتقدم معرفة الحق على الخلق، وهي طريقة الاجتباء والجذب طريقة المرادين.

ومنها: أن الإدراك العامي لا يدرك إلا حرف «لا» وهو المسمَّى، وهما شيئان في نفس الأمر، لام وألف، فكذلك الإدراك العامي لا يدرك إلا اسم الخلق، وهما شيئان في نفس الأمر، حق وخلق.

ومنها: أن اللام والألف لما امتزجا وتركبا بصورة خفيا معًا، وكذلك الوجود الحق، لما تركب مع الخلق تركيبًا معنويًا خفي في نظر المحجوبين، فإنهم لا يرون إلَّا خلقًا. كما أن الخلق خفي في نظر أرباب وحدة الشهود فلا يرون إلَّا حقًا، فقد خفي الحق والخلق معًا، لكن من جهتين.

ومنها: أنه إذا اختلط شعبتا لام ألف، ولم يبق لصورة «لا» وجود في نظر الناظر؛ زال معنى «لا»: وكذلك العابد والمعبود، والربُّ والمربوب، إذا حصل الفناء، وهو الاتّحاد عند القوم ـ رضوان الله عليهم ـ زالا معًا؛ إذ بزوال العابد يزول المعبود، وبزوال المربوب يزول الربُّ، كما هو الشأن في كل متضايفين يزول أحدهما بزوال الآخر، فيزولان معًا، وعلى هذا قِس واعتبر.

* * *

الموقف السادس عشر بعد المائتين

ورد في صحيح البخاري وغيره عنه ـ ﷺ ـ الآيتان من آخر سورة البقرة، مَن قرأهما في ليلة كفتاه.

يعني عن قيام تلك الليلة، والتهجُّد فيها. وإنما كانت لهما هذه الفضيلة العظمى والمزية الكبرى لأنه ورد في صحيح البخاري وغيره أيضًا: «**ينزل ربُّنا كلَّ ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: هل مِن داعٍ فأستجيب له؟ هل مِن تائب فأقبله؟ هل من مستغفر فأغفر له؟**».

إلى طلوع الفجر، وهاتان الآيتان؛ جامعتان لهذه الأشياء الثلاثة: التوبة، في قوله: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٥].

والاستغفار في قوله: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٥].

والدعاء في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦].

إلى آخر السورة.

* * *

الموقف السابع عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَاكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴿٣﴾﴾ [الكوثَر: الآيات ١ - ٣].

صدر هذه السورة بشارة، وآخرها بشارة. وأكّد الحق ـ تعالى ـ فيها تبشيره وإخباره. وما بينهما أمر بشكر هاتين البشارتين، والنعمتين الجسيمتين، وبَيَّن كيفية شكرهما. فقال له: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ﴾ [الكوثَر: الآية ٢]، أي كن مصليًا لربّك لاحقًا به لحوقًا معنويًا وقريبًا منه. كذلك وليس اللّحاق به تعالى والقرب منه إلّا بالتحقيق بأسمائه وصفاته، بعد التخلُّق والتعلُّق بها، والإعراض عن كل شيء. فإنّ المصلّي لا ينظر إلّا إلى السابق، ولا همّة له إلّا في اللّحاق به.

﴿وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثَر: الآية ٢] شاحح على ذلك وتقدّم على غيرك بعزم قويّ وهمّة عالية، ونافس كلّ منافس.

وصدرها بشارة بإعطاء الخير الكثير، ومنه الكوثر، نهر الجنّة المعروف. وعجزها بشارة بدفع كلّ شرٍّ جليل وحقير، والتأمين مِن كلّ مخوف، يقول تعالى

لحبيبه محمد ـ ﷺ ـ إن المسمّى كافرًا بك، ومنافقًا معك، وشانئًا لك، كلّه هو. والهو عبارة عن الحقيقة الغيبية السارية في كل موجود، من حيث أن الموجودات كلّها مظاهر أسماء مرتّبة تلك الحقيقة، وهي الألوهيّة، فما كان مِن مظاهر تلك الأسماء مظهر جمال وخير؛ فهو محبٌ لك ـ ﷺ ـ وما كان منها مظهر جلال وشقاوة فهو شانىء لك من حيث المظهرية، لعدم المجانسة لك والمناسبة. ولكنه أبتر بالنسبة إليك، بمعنى أنه لا أثر له فيك. ولا له قدرة على إيصال الضرّ إليك، وما ورد منه أنه ـ ﷺ ـ سُحِرَ. وكان يخيَّل إليه أنه فعل الشيء وما فعله، وكان الشيطان يعترضه ـ ﷺ ـ بشعلة نار، وكان يشدُّ عليه في الصلاة ليقطع صلاته عليه... ونحو ذلك، ممَّا في الأخبار الصحيحة؛ فإنما هي عوارض زائلة، غير قادحة في البشارة بالتأمين، وحكمة عروض هذه العوارض وأمثالها بيان أنه ـ ﷺ ـ مِن حيث صورته العنصرية البشريّة من جملة البشر. ولكنه تعالى أكرمه، ومِن كل مكروه عصمه، كما أنه مِن كلّ مخلوق أمَّنه. فلفظة «هو» على حسب هذه الإشارة خبر، لا ضمير فصل، والأبتر نعت له من هذه الجهة فقط. وأن الثانية ليست لتأكيد الإخبار بأن شانئك هو، فإن هذا معلوم عنده ـ ﷺ ـ لا يعتريه تردُّد فيه ولا إنكار له. وإنما هي لتأكيد المبشَّر به، وهو أن شانيه لا أثر له فيه، ولا يصل إليه منه شرٌّ كما يصل إلى غيره.

* * *

الموقف الثامن عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [يوسف: الآية ٩٠].

أخبر ـ تعالى ـ أن من وصل إلى المرتبة الوسطى مِن مراتب التقوى، وحصل عليها بأن صار يتّقي بالحق ـ تعالى ـ في كل فعل وترك، وورد وصدر، بمعنى أنه تعالى هو وقاية هذا المتقي، فلم ينسب لنفسه شيئًا ممَّا يصدر عنه، مِن طاعة ومعصية، وحسن وقبيح، لا على طريق الجبرية، ولا على طريق الكسبيَّة، لأنه شاهد الفاعل الحقيقي، والمصدر الكلِّي، فشاهد نفسه من حيث مخلوقيَّته كسائر الجمادات، فكما لا ينسب العقلاء إلى الجماد فعلًا أو تركًا إلّا على جهة المجاز، فكذلك هو في شهوده هذا. وأمَّا النسبة التي أثبتها الشارع في قوله: افعل أو اترك، أو فعلت أو تركت، فهو لا ينفيها، بل يسلّمها مع الجهل بحكمتها. ومع هذا الشهود، وهذه

المعرفة الحاصلين لهذا المتّقي فإنه يصبر على أداء المأمورات الشرعيّة، وترك المنهيّات الوضعية، فلا يتعدّى الحدود الشرعية، بل لا يقربها؛ لأنه مِن حيث هذا الشهود، صار من الصنف المخاطبين بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٧].

يعني الحدود الشرعية؛ كما أنّ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٩].

يعني الحدود الشرعيّة، خطاب لصنف آخر. فالصنف الأول يعاقبون على مقاربة الحدود، والصنف الثاني لا يعاقبون على المقاربة، وإنما يعاقبون على اعتداء الحدود ومجاوزتها؛ لأنَّ كل مَن عَلَت رتبته، وأزلفت منزلته يعاقب على ما لا يعاقب عليه مَن هو أسفل مرتبة وأبعد منزلة، كما هو في الشاهد في خاصة الملك ورعاياه. بل صاحب هذه المرتبة، إن كان من الصابرين؛ فهو أشدُّ حذرًا وخوفًا وتوقّيًا وقيامًا بالأمر والنهي الشرعيين، مِن الذي ليس له هذا الشهود مِن العباد والزهّاد عناية من الحق ـ تعالى ـ به. وهذا المقام والشهود وسط، وفوقه مقامات كما قيل:

وهذا مقام في الوصول وفوقه مقامات أقوام على قدرهم قدري

وبعد الوصول إلى هذا المقام تتميَّز السعداء مِن الأشقياء، فمن اتّقى وصبر؛ كما قال: إنه مَن يتّقي ويصبر على أداء الأوامر واجتناب النواهي؛ فقد صار مِن المحسنين:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبَة: الآية ١٢٠].

وما على المحسنين من سبيل، فضلًا منه تعالى ومنَّة، وأمَّا مَن يتّقي ولا يصبر على أداء الأوامر واجتناب النواهي، ويتعدّى الحدود الشرعيّة فهو من الأشقياء المحرومين، والزنادقة الملحدين المعنيين بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَآ﴾ [فُصِّلَت: الآية ٤٠].

وهو ممّن أضلّه الله على علم، من حيث علمهم بمرتبة الأتقياء بالله ـ تعالى ـ وعلى جهل، مِن حيث جهلهم بحكمة الحكيم العليم تعالى فيما شرَّعه مِن الأمر والنّهي، وفيما رتَّبه من الحدود والزواجر، عرفوا شيئًا وفاتَهم أشياء، فتخيَّلوا وظنّوا أن الأوضاع الشرعية: خاصة بمن لم يصل إلى مقامهم، فقيل لهم: ﴿وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ

﴿ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ﴾ [فُصِّلَت: الآية ٢٣]، «**نعوذ بالله من الحَوْرِ بعد الكَوْر**»[1]

وأمّا مَن جاوز هذه المرتبة وعلاها فقد جاوز الصّراط وتخلّص فلا رجوع له، ولذا قال العارف: «ما رجع من رجع إلّا من الطريق، ولو وصلوا ما رجعوا».

* * *

الموقف التاسع عشر بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٥٦].

اعلم أن الرحمة ذاتية وصفاتية، وكلٌّ منها عامَّة وخاصَّة، فالذاتيتان؛ هما المذكورتان في البسملة في قوله: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفَاتِحَة: الآية ١].

والصفاتيتان هما المذكورتان في الفاتحة في قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفَاتِحَة: الآيتان ٢، ٣].

فاسم الرّحمة في قوله: ﴿وَرَحْمَتِى﴾ [الأعرَاف: الآية ١٥٦] أعمُّ مِن الرحمة الرحمانية، والرحمة الرحيمية، فاسم الرحمة يتناولهما لفظًا، أعني الرحمة الذاتية العامة، والرحمة الذاتية الخاصّة، ولذا أضيف لفظة الرحمة إلى الضمير، الذي هو كناية عن الذات، الذي تضاف الأشياء إليه، ولا يضاف هو إلى شيء، وهو غيب الغيب وحقيقة الحقائق، وتسمّى الرحمة الذاتية «بالامتنانية الحبيَّة»؛ لأنها عبارة عن التجلّي الذاتي الأقدس، الذي كانت به الاستعدادات الكليَّة للأشياء، لقبول التجلّي، فهي الوجود مِن حيث انبساطه على الحقائق العِلمية، والأعيان الشهودية، وهذه الرحمة واحدة بالذات، متعدِّدة بتعدّد النسب والاعتبارات، والتعدُّد عيَّن المتعدِّد، وعموم هذه الرحمة شملَ كلَّ شيء، حتى الغضب والآلام والعذاب ونحو ذلك، ممّا يتخيَّل أنه منافٍ لها؛ لأن الكل تجلٍّ من تجلّيات هذه الرحمة العامة، التي وسعت كل شيء، فإنه ـ تعالى ـ أطلق، ولفظ الشيء يعمُّ كلَّ ما يصحُّ أن يعلم ويخبر عنه لغة، فبهذه الرحمة إيجاد كل موجود. ولا يقال في هذه الرحمة: إنها تسع الحق ـ تعالى ـ

---

(١)أي من النقصان بعد الزيادة، انظر لسان العرب: «حور» و«كور».

أو لا تسع، لأننا قدمنا أنها عين الوجود، والوجود عين الذات، والشيء لا يسع نفسه ولا يضيق عنها، ومن هذا قوله: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: الآية ٧].

فرحمته هنا عين ذاته كعلمه، ولسِعَة هذه الرحمة وشمولها وسعت أسماءه تعالى، بظهور آثارها، بظهور الكائنات، وأمّا الرحمة الذاتية الخاصة فهي الرحمة الرحيمية المقيّدة بالمتّقين وبالمحسنين؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: الآية ٥٦].

وهي التي أوجبها نفسه على نفسه في قوله: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: الآية ١٢].

وبما قرّرناه تعلم أن الضمير المتّصل في قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] عائد على الرحمة الخاصة الذاتية، المفهومة من لفظة الرحمة، المضافة إلى الياء، التي هي كناية عن الذات، على الرحمة الذاتية العامّة، التي وسعت كل شيء، فهذا المساق يشبه التوزيع. ولولا أن الأمر على ما ذكرناه لتناقض صدر الآية مع عجزها؛ إذ السعة تقتضي الإطلاق. وقوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] الخ، نصّ في التقييد، والتناقض محال. ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] أي يطلبون التقيَّة والستر به تعالى بأن يصير الحق ـ تعالى ـ تقيَّتهم ووقايتهم من كلِّ شيء. وذلك بالدخول في جنَّة الذات، المشار إليه بقوله: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾﴾ [الفجر: الآية ٢٧]. إلى قوله: ﴿وَٱدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: الآية ٣٠].

وأمّا الرحمة الرحمانية الصفاتية العامة، فهي الرحمة التي أخرجها الحق ـ تعالى ـ إلى أهل الدنيا، فبها يتراحمون ويتواصلون حتى تضع الدابة حافرها على ولدها ولا تضرّه؛ كما ورد في الخبر: «**إن لله مائة رحمة أخرج منها إلى الدنيا رحمة واحدة**»(١)، الحديث.

والماية هي أسماؤه ـ تعالى ـ، وأمّا الرحمة الرحيمية، الخاصة الصفاتية؛ فهي التي يرحم بها تعالى مَن يشاء من عباده، وهي التي تتوقف على المشيئة الربّانية؛ كما قال:

---

(١) رواه مسلم: كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه، حديث رقم (١٩ ـ ٢٧٥٢). ورواه غيره.

﴿وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٠٥]، ونحو ذلك. وهي التي يتخلّق بها المتخلّقون، ويتحقّق بها المحقّقون، من رسول ونبيٍّ ووليٍّ كامل، وهي التي وصف الحق ـ تعالى ـ بها محمّدًا ـ ﷺ ـ في قوله:

﴿بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ﴾ [التوبَة: الآية ١٢٨].

* * *

الموقف العشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلَئِن صَبَرۡتُمۡ لَهُوَ خَيۡرٞ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ [النحل: الآية ١٢٦] الآية.

تسلية من الحق ـ تعالى ـ لعباده الصابرين على ما أصابهم، بأنه هو عوض وخلف لهم مما فقدوه، ممّا يلائم طباعهم؛ إذ الصبر حبس النفس على ما تكره، ولا تكره النفوس إلّا ما لا يلائمها حاضرًا، ولو علمت أنه خيرٌ لها في الآجل؛ فلا بدّ للنفوس مِن التألّم النفساني الطبيعي، ولا تقدر على دفعه إلّا إذا طرقها حال غالب قاهر يغنيها عمّا به تتألّم، كما يغنيها عمّا به تتلذّذ، ولكون التألّم النفساني الطبيعي لا يقدر الإنسان على دفعه، بكت الأكابر وتأوّهت، وأنّت واستغاثت، وسألت رفع الآلام، بخلاف التألُّم الروحاني فإن الإنسان يقدر على دفعه، ولهذا ترى الأكابر مبتهجة في بواطنها، مسرورة راضية واثقة بحسن اختيار الله تعالى لها، مطمئنّة عند نزول الآلام والموجعات بها، وليس هناك شيء غير ملائم بالذات، ولا شرٌّ بالذات، وإنما ذلك بالنسبة إلى القوابل والاستعدادات الجسمانية. وأمّا الحقائق الغيبيّة؛ فكل شيء نزل بها، فهو ملائم لها، بل لا ينزل بها غير ما هي طالبة له بلسان حالها، فأخبر ـ تعالى ـ الصابرين على فقد الملائم كالصحة والغناء، والعزّ والأمن، والمال والولد، إنه هو ـ تعالى ـ خير لهم ممّا فقدوه، إذا عرفوا أنه هو تعالى وجودهم الملازم وبدهم[١] اللازم، وما فقدوه مِن الأشياء الملائمة إنما هو أمور وهمية خيالية، وقال تعالى: ﴿لَهُوَ﴾ [النّحل: الآية ١٢٦] والهو؛ هو الحقيقة الذي لا يدري ولا يعرف، ولا يسمّى ولا يوصف، وهو غيب كل شهادة، وحقيقة كل حقّ، لا يزول ولا يحول، ولا يذهب ولا يتغيّر، فليس المراد بالهو ضمير الغائب المقابل للمتكلّم والمخاطب، وما قال تعالى، «لأنّا» لأن «الأنا» متعيِّن بالحضور، وكل متعيّن متقيّد من حيث ذلك التعيّن، و«خَيْر» أصله أخير، فهو يدلّ على المشاركة والمفاضلة، ولا

---

(١) البُدُّ: النصيب من كل شيء. والبد: العِوَض. (المعجم الوسيط، مادة البد).

مشاركة ولا مفاضلة، ولكنه تعالى يخاطب عباده بالمعروف، ويماشيهم على النهج المألوف، وإلَّا فأيّ مشاركة بين الوجود والعدم، وأيّ مفاضلة بين الحقيقة والوهم، فمن وجد الله لم يفقد شيئًا، ومَن فقد الله لم يجد شيئًا، وفي المناجاة العطائيّة: «**ماذا وجد مَن فَقَدَك؟ وما الذي فَقَدَ مَن وَجَدَك**»؟!

* * *

الموقف الواحد والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [الشورى: الآية ٥٣].

وقال: ﴿وَإِلَيۡهِ يُرۡجَعُ ٱلۡأَمۡرُ كُلُّهُۥ﴾ [هود: الآية ١٢٣].

وقال: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ﴾ [يونس: الآية ٥٦].

وقال: ﴿إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ﴾ [الأنعام: الآية ٦٠]. ونحو هذا.

اعلم أن مصير الأمور كلها إلى الله، ورجوعها إليه، ورجوع المخلوقات إليه تعالى إنما يكون بعد القيامة. والقيامة إنّما تكون بعد فناء المخلوقات، ومَن مَات فقد قامت قيامته على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ، والموت موتان: موت اضطراريّ عام، وموت اختياري خاص، وهو المأمور به: «**موتوا قبل أن تموتوا**»[(١)] على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ فمن مات اختيارًا؛ فقد قامت قيامته وصارت الأمور عنده إلى الله، فرجعت أمرًا واحدًا ورجع إلى الله؛ فرأى الله بالله.

«**وأنكم لن تروا ربّكم حتى تموتوا**»[(٢)]، على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ خرَّجه الطبراني، وذلك لفناء المخلوقات، في شهود هذا الميّت المبعوث. فما بقي عنده إلّا أمر واحد، أي وجود واحد، وما مِن شيء يكون بعد الموت للعموم إلّا وفي هذه الدار نموذج منه للخصوص، قلّ أو جلّ، وصيرورة الأمور كلّها إلى الله ـ تعالى ـ، إذا اعتبرت من جهة صورها إنما يكون ذلك حكمًا لا عينًا، فيرى مَن مات وقامت قيامته الكثير واحدًا لوحدته الحقيقية، والواحدَ كثيرًا لكثرته النسبية الاعتبارية، والأعيان التي هي الجواهر لا تنعدم أبدًا، والخلق الجديد دائمًا دنيا

---

(١) علي القاري في الأسرار المرفوعة (٣٦٣) طبعة مؤسسة الرسالة والعجلوني في كشف الخفاء حديث رقم (٢٦٦٨) طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) رواه أحمد في المسند حديث رقم (٢٢٨٣١). ورواه غيره.

وآخرة، إنّما هو في الصور، التي هي أعراض، وكلُّ شيء سوى الوجود الذي هو أمر الله؛ فهو عرض.

* * *

الموقف الثاني والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْاْ زَادَهُمْ هُدًى وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴿١٧﴾﴾ [محمد: الآية ١٧].

الذين اهتدوا بالإيمان وعمل الصالحات زادهم هدى بكشف ما آمنوا به، وإظهار أسرار ما عملوا مِن الطاعات؛ كما قال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٩]، ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٢].

وفي الخبر: «**من عَمِل بما عَلِم ورّثه الله علم ما لا يعلم**»[(١)]

فالذين يعلّمهم الله إيّاه، إذا عملوا بما عَلِموا هو كشف سرِّ ما عملوا به، فليس على المكلّف إلّا الإيمان، والعمل بالوارد من التكاليف فعلًا وتركًا، والوقوف عند الحدود، مع اعتقاد حقيّة ذلك كلّه جزمًا، وعدم التعرُّض للكيفيات والتأويلات، والحق ـ تعالى ـ يكشف للمؤمن العامِل عن بواطن الأمور وحقائق الأشياء، فيرفعه مِن مرتبة الإيمان الذي هو تصديق المخبر فيما أخبر به، وهو علم اليقين، إلى عين اليقين، وحقُّ اليقين، فيصير ما كان إيمانًا مشاهدة وعِيانًا، وهذه هي زيادة الهدى، وهي المعبَّر عنها بزيادة الإيمان، في غير ما آية وحديث، مِن باب تسمية المسبّب باسم السبب، حيث كان الإيمان الذي هو قول وعمل واعتقاد سببًا في زيادة اليقين والحصول على عينه وحقّه، كما أن الكفر وعدم الأعمال الصالحة سبب في زيادة الضّلال والحصول على الطبع والرَّين؛ كما قال:

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبَة: الآية ١٢٥].

وقال: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٠].

وقال: ﴿بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم﴾ [المطفّفِين: الآية ١٤]. ونحو ذلك.

---

(١) رواه السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١/ ٣٧٢) طبعة دار الفكر العربي؛ والقرطبي في التفسير (١٣/ ٣٦٤) طبعة دار الكتب المصرية.

واليقين مرتبة لا يقبل صاحبها الزيادة في مشهوده، وإن قبل زيادة الظهور والكشف، والفرق بين هذه الثلاثة، هو أنَّ **علم اليقين** يحتاج في إثباته إلى دليل، ويقبل التشكيك، **وعين اليقين** يحتاج إلى دليل ولا يقبل التشكيك، **وحق اليقين** لا يحتاج إلى دليل ولا يقبل التشكيك، وجميع علوم الأذواق ـ وهي العلوم الحاصلة بالتجلّيات لمن شاء الله تعالى مِن عباده ـ من القسم الثالث؛ فزيادة الهدى إذًا، ليست زيادة أشياء يؤمن بها، وإنما هي زيادة فيما يؤمن به، أي زيادة كشف معلوم الأولياء ليست بزيادة على ما جاء به محمد ـ ﷺ ـ إذ لا يؤتون بأمر ولا نهي جديد ولا حظر ولا وجوب، وإنما يكشف الحقّ لهم عن أسرار ما جاء به محمد ـ ﷺ ـ وحقائقه وبواطنه وحكمه، فإن لكلٍّ ظاهر باطنًا، فظاهره ملكه، وباطنه ملكوته، قال تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥﴾ [الأنعام: الآية ٧٥].

فلا يحصل الإيقان الزائد على الإيمان في الأشياء إلَّا بكشف بواطن الأشياء والاطّلاع على ملكوتها.

* * *

الموقف الثالث والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ ١ لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ٢﴾ [الكافِرون: الآيتان ١، ٢]. . . الخ السورة.

«أل» في «الكافرون» للجنس المخصوص، وهم الذين حقَّت عليهم كلمة ربِّك، أنهم لا يؤمنون، أي لا يرجعون عن كفرهم بحسب مرتبة كفرهم، وهم المعنيّون بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [المَائدة: الآية ٦٧]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٦﴾ [البَقَرَة: الآية ٦] الخ، الآية. ونحو هذا.

والكفر: الستر لغة، فكل مَن ستر شيئًا وجحده فهو كافر ساتر بالنسبة لما ستره وجحده، وهو أنواع كالشرك، وقد يطلق كل منهما على الآخر، وفي صحيح البخاري: «**كفر دون كفر، وظلم دون ظلم**».

وكما أن الكفر أنواع؛ فالدّاعون إلى الخروج مِن هذه الأنواع أنواع، منهم مَن يدعون إلى الخروج من الكفر الأعظم، ومنهم مَن يدعون إلى الخروج من الكفر الأصغر إلى ما بينهما.

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافِرون: الآية ١]. الجاحدون وحدانية الإلـه ـ تعالى ـ، الدّاعون معه إلـهًا آخر، إمّا استقلالًا كالقائلين بالإثنين، وإمّا تقريبًا كالقائلين:

﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: الآية ٣]. ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافِرون: الآية ٢]. من الشركاء. ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافِرون: الآية ٣]. وهو الإلـه الواحد الأحد لما حقت عليكم كلمة العذاب، وما يبدل القول لديه تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافِرون: الآية ١]. الجاحدون تنزيه الحق ـ تعالى ـ القائلون بتشبيهه بخلقه مطلقًا، كالمجسّمة والحلولية والاتّحادية المنكرون والمؤوّلون بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: الآية ١١].

«لا أعْبُدُ ما تَعْبُدون» وهو الآلهة المشبَّهة بمخلوقاته مطلقًا، فإنه إلـه مخلوق اخترعه عابده في تخيّله: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافِرون: الآية ٣]. وهو الإلـه المنزَّه في تشبيهه.

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافِرون: الآية ١]. الجاحدون تشبيه الحق تعالى، القائلون بتنزيهه مطلقًا في جميع المراتب، المنكرون والمؤوّلون لما ورد في الكتب وسنن الرسل، ومِن تجلّيه بصور مخلوقاته، من غير حلول ولا اتّحاد، ونعته بنعوت المحدثات، كالنزول والهرولة، والقدم والضحك، والوجه والعين، والجنب والجوع والعطش، ونحو ذلك.

﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافِرون: الآية ٢]. وهو الإلـه المنزَّه مطلقًا في جميع المراتب، المحكوم عليه بأنه على كذا، ولا بدَّ ولا يكون على كذا، المحجور عليه بالعقول والأفكار.

﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣﴾ [الكافِرون: الآية ٣]. وهو الإلـه المنزّه المشبَّه، أعني منزَّه حالة تشبيهه.

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ [الكافِرون: الآية ١]. الجاحدون انفراد الحقّ ـ تعالى ـ بإيجاد كلِّ موجود، القائلون بتأثير الطبائع والأفلاك، أو الأسباب العادية بطبعها، أو بقوّة أودعها الله ـ تعالى ـ فيها، أو أنّ العبد يخلق أفعاله الاختيارية كما يقوله المعتزليّ.

﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافِرون: الآية ٢]. وهو الإلـٰه الذي له شريك في فعل من أفعاله، أو حكم من أحكامه.

فقوله: ﴿لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ ۝٢﴾ [الكافِرون: الآية ٢]. ما أعبد.

﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٣﴾ [الكافِرون: الآية ٣]. المقصود به أهل الكفر الأكبر.

وقوله: ﴿وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ ۝٤ وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ ۝٥﴾ [الكافِرون: الآيتان ٤، ٥]. المقصود به ما عدا أهل الكفر الأكبر، من سائر الطوائف والمِلَل والنِّحَل، فما في كلام الحق ـ تعالى ـ تكرار.

﴿لَكُمۡ دِينُكُمۡ﴾ [الكافِرون: الآية ٦]. الدين الجزاء، أي لكل طائفة منكم جزاء بحسب مرتبة كفرها؛ فكما أنَّ الكفر أنواع فالجزاء أنواع، فلكلِّ كفر جزاء.

﴿وَلِيَ دِينِ﴾ [الكافِرون: الآية ٦]. أي لي جزاء عامّ وهو التلذُّذ والتنعُّم بنعيم كلِّ معتقد حيث كان إلـٰهي ومعبودي مطلقًا، لا حكم عليه ولا تحجير، والعابد للإلـٰه المطلق له النعيم المطلق.

* * *

الموقف الرابع والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ۝٤٦﴾ [الرَّحمـٰن: الآية ٤٦]. وقال في السورة نفسها: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۝٦٢﴾ [الرَّحمـٰن: الآية ٦٢].

اعلم أن العباد على قسمين: أشقياء وسعداء، والسعداء على قسمين: أبرار أصحاب اليمين، ومقرَّبون سابقون؛ فالأشقياء لا خوف عندهم، والسعداء لهم خوف، وخوفهم نوعان: خوف الإجلال والتعظيم والمهابة، وهو للمقرَّبين السابقين، فإن الخوف منه تعالى على قدر المعرفة به، فمن كانت معرفته أتمَّ، كان خوفه أكمل؛ ولذا قال السيّد الكامل ـ ﷺ ـ: «**إني لأعرفكم بالله وأشدكم له خشية**»[(١)]

وخوف النار والأغلال والعذاب والنكال، هو للأبرار أصحاب اليمين، وليس الخوف مِن لازمهِ الإجلال والإعظام، فإن الإنسان يخاف الحيَّة والعقرب، مِن غير

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

تعظيم ولا إجلال، ولما كان خوف الأبرار والمقرّبين مختلفًا في النوعية؛ كان جزاؤهما مختلفًا في العين والماهيّة. فجزاء المقرَّبين، دخول جنتي الذات والصفات، وهو جزاء معنوي، ودخول معنوي، حيث كان خوفهم معنويًا جزاءً وفاقًا؛ إذ الجزاء مِن جنس العمل، وهما الجنّتان المتقدِّمتان في الذكر في السورة، فهما متقدمتان رتبةً وذكرًا، وجميع ما ذكر في هاتين الجنّتين هو من الأمور المعنوية؛ فقوله: ﴿ذَوَاتَآ أَفۡنَانٖ ﴿٤٨﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٤٨].

إشارة إلى كثرة التجلّيات الذاتية والصفاتية وتشاجرها وتباينها، بحيث لا يشبه تجلٍّ تجلّيًا أبدَ الآبدين.

وقوله: ﴿فِيهِمَا عَيۡنَانِ تَجۡرِيَانِ ﴿٥٠﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٥٠].

إشارة إلى جريان العلوم اللدنية والإلهامية، وتتابعها على الدوام، لمن دخل هاتين الجنّتين. فالعلم اللدنيّ هو الوارد مِن الوجه الخاص الذي لكل إنسان. والعلم الإلهامي هو الوارد بواسطة الملك غير المحسوس، فبين العلمين فرقًا الواسطة وعدمها.

وقوله: ﴿فِيهِمَا مِن كُلِّ فَٰكِهَةٖ زَوۡجَانِ ﴿٥٢﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٥٢].

إشارة إلى أن في هاتين الجنّتين، مِن كل ما تستلذّه الأرواح، وتتنعّم به القلوب نوعين؛ كالمشاهدة والمكالمة، والحضور والغيبة، والسكر والصحو، والبقاء والفناء، والجمع والفرق... ونحوها. وقِسْ على هذا ما لم أذكر، وهاتان الجنّتان لا نهاية لهما ولا حدَّ. ونعيمهما لمن دخلهما دنيًا وبرزخًا، والآخرة واللذّة فيهما أتمُّ، والتنعُّمُ أكمل؛ بل لا نسبة بينهما، وبين الجنّتين المذكورتين بعد، وجزاء الأبرار دخول جنّتين محسوستين؛ لأن ما خافوه محسوس. وهما المذكورتان في قوله:

﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٦٢].

فهما دون الأوّلين في القدر والسِّعة واللذّة، بل هاتان كلا شيء، بالنسبة للأوّلين، فإنهما لا يدخلان تحت الكمّ والكيف، وما ذكره في الجنّتين الأخيرتين كلُّه محسوس، ولهما نهاية وحدٌّ في أنفسهما، لا في نعيمهما، وهما الجنّتان اللتان ورد الخبر بهما؛ كما في صحيح البخاري: «**جنّتان مِن فضّة آنيتهما وما فيهما، وجنّتان من ذهب آنيتهما وما فيهما**».

«**فمَنْ**» في قوله: ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٤٦].

واقعة على الصنفين الخائفين من الأبرار والمقرّبين مع اختلاف خوفهما، فهو مقول بالتشكيك؛ كما أن المقام هو بالنسبة إلى المقرّبين بمعنى الحضرة الربانية، وبالنسبة إلى الأبرار مقام العباد بين يدي الحقّ ـ تعالى ـ.

وقوله: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ﴿٦٢﴾﴾ [الرحمن: الآية ٦٢]. هو على طريقة التوزيع، فإنَّ الإخبار واقع على الصنفين من المقرّبين والأبرار.

* * *

الموقف الخامس والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥١].

أي: لولا وجود دفع الله، الاسم الجامع لأسماء الجلال والجمال والرضى والغضب، الناس الذين هم مظاهر أسماء الجلال والجمال والرضى والغضب، بعضهم، يعني مظاهر أسماء الجلال والشرِّ والغضب ببعض، بمظاهر أسماء الجمال والخير والرّضى، والاسم الجامع هو المدافع، والمدافع في الجهتين مِن حيث الناس، الذين هم مظاهر الصنفين؛ كما قال: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبَة: الآية ١٤].

وأن هذين الصنفين، أعني مظاهر أسماء الجلال والجمال، المعبَّر عنهما باليدين، في الآيات والأحاديث دائمًا، في مدافعة ومغالبة ومشاققة، حتى في الشخص الواحد؛ كما ورد: «**أن للملك لمّة وللشيطان لمّة**».

فالمطاردة والمدافعة بين مظاهر الجلال والجمال لا تنفكّ دائمًا، كمطاردة الليل والنهار بالنور والظّلمة، «**لفَسَدتِ الأرضُ**» أنحلَّ نظامها وزلزلت زلزالها؛ إذ لولا وجود دفع الله أهل الكفر بأهل الإيمان، وهم مظاهر الاسم الله الجامع للجلال والجمال لاستولى الكفر على أهل الأرض. وقد قضى تعالى: أنه إذا لم يبق على وجه الأرض مَن يقول «الله الله» قامت القيامة، فانفطرت السماء وطَويت الأرض، وانقلب الأمر إلى الآخرة؛ كما أنه لولا وجود مدافعة الله الشيطان بالملك، لفسدت الأرض، أرض النفوس التي هي محل البذور والإلقاء؛ كما قال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾ [الشمس: الآية ٨].

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥١].

أي ذو إفضال وامتنان بوجود مدافعة مظاهر الخير لمظاهر الشرّ كمدافعة أهل الكفر بأهل الإيمان، ومدافعة الملك للشيطان، ويكون العالمين على هذا عامًّا أريد به خاصّ.

إشارة أخرى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥١] الآية.

الناس: يعمُّ الجنّ والإنس. والجنُّ يعمّ الملائكة وجميع الأرواح. والعالم كلُّه ذو روح، فيكون دفع الله الناس بعضهم ببعض يعمّ العالم كلّه أعلاه وأسفله، أعني مدافعة الأسماء بعضها ببعض، التي العالم كلّه مظاهرها «**لَفَسَدَتِ الأَرْضُ**» لانحلَّت واضمحلّت، المرتبة الإمكانية التي هي الأرض القابلة لظهور الأسماء المتدافعة المتغالبة؛ بل ولا كانت ولا وجدت فإنه لا قيام ولا بقاء لهذه الأرض إلّا بمدافعة أسماء الجلال والجمال، التي اشتملت عليها مرتبة الأُلوهية المسمّاة بالله، بعضها ببعض، ومغالبتها ومداولتها في الغلبة؛ لأن العالم كلَّه إنما كان عن الطبيعة والعناصر، وهي مظاهر الأسماء، ومدافعة بعضها لبعض، ومغالبتها ضروريّة. ولولا ذلك المَيْل ما حدث شيء؛ لأن الاعتدال لا يكون عنه شيء:

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥١].

ذو إفضال على العالمين، وهو كلّ ما سواه ـ تعالى ـ، امتنّ على جميع العالم بوجود مدافعة الله الناس، الذين هم مظاهر أسمائه، فتمَّ إيجاد مظاهر الجمال والجلال؛ إذ الممكنات تطلب الإيجاد والتأثر، كما أن الأسماء تطلب الظهور والتأثير. والوجود كلّه خير، والشرُّ هو العدم، فالعالمين على مقتضى هذه الإشارة على أصل وضعه.

* * *

الموقف السادس والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠].

المطلوب من الواقف على هذا الموقف، أن يعطيه ما يستحقّه من التأمّل والإنصاف؛ فإنها مسألة تكسّرت في البحث عنها أظافر كثيرين. ليعلم أنّ الأشياء الممكنة معلومة للحقّ ـ تعالى ـ، حالة عدمها بعلم محيط إجمالي، في تفصيل لا يتناهى، والمشيئة المذكورة في هذه الآية؛ هي المشيئة الوجودية:

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [طه: الآية ٥٠]. أي موجود: (**خَلْقَهُ**) طبيعته واستعداده؛ كما هي في قوله: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ [مريَم: الآية ٩]. أي

موجودًا، لا الشيئيّة الثبوتيّة؛ كما هي في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠].

وهي الشيئيّة المعلومة المجرّدة عن الوجود العيني. ولحقائق الممكنات استعدادات، معلومة له ـ تعالى ـ ثابتة معدومة؛ وكما أن عدم الممكنات، السابق على وجودها غير مراد ولا مجعول؛ فكذلك استعدادتها وطبائعها الكليّة غير داخلة تحت الإرادة والجعل؛ لأنها الاقتضاءات الأسمائية الإلـٰهية، التي هي حقائق أوّل، وهذه حقائق ثواني، والممكن من حيث هو ممكن، بالنظر إلى حقيقة الإمكان؛ لا يقتضي شيئًا لذاته، فلا بدَّ له من مرجّح؛ إذ وقوع أحد المتساويين بلا مرجح محال لما يلزم مِن التساوي، وعدم التساوي والمرجّح لا يرجَّح إلّا بالعلم، وإرادة المتقدّمين على الترجيح. وبالنظر إلى كون علمه تعالى قديمًا محيطًا، لا يقبل التغيير، لاستحالته؛ فالممكن المعلوم حالة عدمه لا يقبل التغيير، لما يلزم من انقلاب العلم جهلًا، إذ المَحَال كانت معنوية أو عينيّة تعطى الحال بها أحكامًا ليست له، بمجرَّد النظر إلى ذاته. فلزم مِن هذا: أنه ـ تعالى ـ لا يعطي حقيقة وذاتًا مِن ذوات الممكنات، حالة إيجاده، من الأحوال والصّفات؛ إلّا ما علمه منه حالة عدمه لطلبه لذلك، باستعداده وطبعه، الذي هو مقتضى حقيقته؛ إذ انقلاب الحقائق محال. وصحَّ قول حجّة الإسلام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ: «**ليس في الإمكان أصلًا أحسن ولا أتمّ ولا أكمل ممّا كان**».

أي ممّا هو عليه كل ممكن في الحال، ويكون عليه في الاستقبال، من الأحوال والصّفات دنيا وأخرى، يعني أنه ليس في الممكن الجائز أن يكون في حقّ أفراد كل حقيقة وذات نسبت إلى الوجود في العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتمّ وأكمل ممّا كان، أي ممّا أعطيت أشخاص كل حقيقة مِن الأحوال والصّفات والأوضاع؛ لأنه تعالى فعل بها وأعطاها ما تطلبه باستعدادها، وتستحقه بطبعها، الذي علمه منها حالة عدمها؛ فكما أنه تعالى، أخبر أنه لا يعطيها في النهاية إلّا وصفها بقوله: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٩].

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: الآية ٤٩]. لأنه علمهم على تلك الصّفات والأحوال في الدنيا، فكذلك في البداية، لم يعطهم مِن الأحوال والصّفات إلّا ما علمهم عليه قبل وجودهم، وهي استعداداتهم؛ لأنه علمهم متى وجدوا، يكونوا على تلك الأحوال والصّفات والهيئات والأوضاع، لأنها مقتضى استعداداتهم، التي هي

حقائقهم أو لوازم حقائقهم. ومِن البين أن العلم ظلّ للمعلوم، وحكايةٌ عنه، فهو تابع له. ولا أحسن ولا أكمل ولا أتمّ ولا أبدع ولا أحكم مِن إعطاء كلّ مستعدٍّ ما هو مستعدٌّ له، فإنه لا يطلب غيره، بل لا يقبله، فإنّه لا يصلحه ولا يمشي به على حقيقته إلّا ذلك، ألَا ترى مثلًا إلى استعداد الشمعة للانطفاء بالنفخ، واستعداد قبضة الحشيش اليابس للاتّقاد به، ولو أراد النافخ، إذا كان غير عالم بالاستعداد، ولا حكيم، فيعطي كل شيء ما يستحقه، إيقاد الشمعة بالنفخ، ما قبلت ذلك؛ لأنه خارج عن استعدادها. كما أنه إذا أراد إطفاء قبضة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك كذلك. والفعل والفاعل واحد ولكن الاستعدادات مختلفة، والطبائع متباينة، فالتجلّي الإلٰهي واحد. وحقائق الممكنات تقبله بحسب استعداداتها وقوابلها. فمِن الاستعدادات ما يعمُّ جميع أشخاص الحقيقة الواحدة، كالتعدِّي مثلًا لحقيقة الحيوان والنبات. وقد ينفرد كلُّ نوع من أنواع الجنس الواحد، باستعداد وطبيعة؛ كاستعداد أنواع الحيوان المصوِّت، كل نوع إلى صوت يخالف الآخر، وما ذلك إلّا لاختلاف الاستعدادات. وقد لا تنحصر الاستعدادات في أشخاص النوع الواحد، ولا في أنواع الحقيقة والجنس الواحد، والحق ـ تعالى ـ واسع عليم بالاستعدادات على اختلافها، حكيم يضع الأشياء مواضعها التي تستحقُّها، جواد يعطي كلَّ مستعد ما يطلبه باستعداده، وهو معنى:

﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: الآية ٥٠].

أي طبيعته واستعداده، «**ثُمَّ هَدَى**» أي بيَّن ويسَّر وساق كل شيء بعد إيجاده، إلى ما هو مستعدٌّ له قبل إيجاده، فليس له تعالى إلَّا إعطاء الوجود للأحوال والصّفات، لكلٍّ مستعدٍّ حسب استعداده وطلبه لذلك، بلسان حاله، الذي هو الاضطرار، وهو ـ تعالى ـ يقول:

﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: الآية ٦٢].

فكلام حجّة الإسلام ـ رضي الله عنه ـ إنما هو في بيان أنه ـ تعالى ـ ما ظلم أحدًا مِن خلقه، ولا عدل به عمَّا علمه منه حالة عدمه، ولا نقصه خردلة ممّا طلبه باستعداده وخلقه وطبيعته، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرّ، إن نقصًا فنقص، وإن كمالًا فكمال، وبهذا كانت له الحجّة البالغة على مخلوقاته. وفي بيان أن الأحوال والصّفات والأوضاع المجعولة التابعة للحقائق، والذوات والماهيّات غير المجعولة لا يمكن أن تكون أعلا مما هي عليه ولا أدون، لأنها مقتضى استعدادات الحقائق والذوات، مِن

غير تعرُّض لشيء آخر وراء ذلك أصلًا، ولو قيل لحجّة الإسلام: هل في الإمكان العقلي أن يخلق الله ـ تعالى ـ حقائق وأحسن وأتمّ وأكمل ممّا خلق، أعني قدَّر، لقال: هو ممكن عقلًا إذا أراد. وأمّا كشفنا، فهو محال؛ لأن العالم مخلوق على الصورة الإلـٰهيّة، وحجّة الإسلام، إنما يتكلّم مع الجمهور أصحاب العقول، فهو يقرِّب الأمر إلى عقولهم. ولو قيل له: وهل في الإمكان أن يعطي تلك الحقائق صفاتًا وأحوالًا، أعلى أو أدون ممَّا تقتضيه استعداداتها، التي علمها عليه قبل نسبة الوجود إليها؟ لقال: لا يمكن؛ لأن القدرة إنما تتعلّق بالممكن. ووقوع خلاف العلم الإلـٰهيّ مستحيل. ولو قيل له: وهل في الإمكان أن يخلق الله ـ تعالى ـ حقائق تقتضي باستعداداتها أحوالًا وصفاتًا هي أحسن وأكمل وأتمّ ممّا كان؟ لقال: نعم، كيف؟ وهو ـ تعالى ـ يقول: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: الآية ١٩]. فأطلق، فجاز أن يكون أعلا.

وقال: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ [الأنعام: الآية ١٣٣]. فأطلق كذلك.

وقال: ﴿يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَـٰلَكُم﴾ [محمّد: الآية ٣٨]. فقيَّد بعد المثليّة.

وقال: ﴿إِنَّا لَقَـٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ﴾ [المعارج: الآيتان ٤٠، ٤١]. فقيَّد في هذه الآية البدل بالخيرية، يؤيّد حمل كلامه ـ رضي الله عنه ـ على ما ذكرناه لا غير؛ قوله الذي بنى عليه هذه المقالة، عندما تكلّم فيما يثمر التوكّل، ما نصّه باختصار بعض الكلمات: «هو أن تصدِّق يقينًا أن الله لو خلق الخلائق كلَّهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم، وأفاض عليهم مِن الحكمة ما لا منتهى لوصفه؛ ثم كشف لهم عن عواقب الأمور وأطلعهم على أسرار الملكوت، وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت، بما أعطوا مِن العلم والحكمة؛ لما اقتضى تدبير جميعهم أن يزاد فيما دبَّر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بعوضة، ولا أن ينقص منه جناح بعوضة، ولا أن يرفع عيب أو نقص، أو مرض أو ضرّ عمّن بلي به، ولا أن يزال غنى، أو صحَّة أو كمال، أو نفع عمَّن أنعم عليه، بل كان ما خلق الله من السمٰوات والأرض، وكلُّ ما قسم الله بين عباده مِن رزق وأجل، وسرور وحزن، وعجز وقدرة، وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية؛ عدم لا جور فيه، وحقّ لا ظلم فيه، بل هو على الترتيب الواجب الحقّ على ما ينبغي، وبالقدر

الذي ينبغي، وليس في الإمكان أصلًا أحسن منه ولا أتمُّ ولا أكمل، ولو كان، وادّخره مع القدرة، لكان بخلًا يناقض الجود، وظلمًا يناقض العدل، ولو لم يكن قادرًا لكان عاجزًا. والعجز يناقض الأُلوهية» يعني ـ رضي الله عنه ـ أنه تعالى أعطاهم ما أعطاهم، وكشف لهم عن علمه بالأشياء في العدم؛ فعرفوا استعدادتها وطبائعها التي تقتضيها له، وحقائق الأشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التي تعرض لها بعد الإيجاد العيني، طلبًا طبيعيًا لزوميًا، ورأوا تلك الصّفات والأحوال على اختلاف أزمنتها وأمكنتها، مترتِّبة ترتيبًا اقتضائيًا، بحيث تكون الحالة الأولى جاذبة للتي بعدها، مستلزمة لها، كحلق السلسلة يجذب بعضها بعضًا جذبًا طبيعيًا، وأن الكثيف الثقيل استعداده وطلبه؛ يقتضي أن يكون أسفل، ولا يليق به ويصلحه إلّا ذاك؛ كالأرض وما خلق منها من حيوان وإنسان، وأن اللطيف الخفيف استعداده وطبيعته يقتضي أن يكون أعلى كالسمٰوات، وما خلق منها مِن ملك ونحوه. وأن البارد اليابس كالأرض، لا ينتظم أمره إلّا بمجاورة البارد الرطب كالماء، وأن اليابس الحار كالنار؛ لا ينتظم أمره إلَّا بمجاورة الحار والرطب كالهواء، وقِسْ على هذا، فلو عكس هؤلاء الذين أمرهم الله ـ تعالى ـ أن يدبِّروا الخلق، بما أفاض عليهم، وأعطاهم من العلم والحكمة خردلة ما انتظم العالم. بل لا يمكنهم زيادة خردلة ولا نقصانها، لأنه قلب للحقائق وهو محال. وتغيير لمعلوم العلم أزلًا، وهو محال أيضًا؛ إذ العلم لا بدَّ له مِن معلوم. ومتى ما ظهر ظهر طبق ما تعلَّق به العلم القديم، لا أزيد ولا أنقص بزمانه ومكانه، لا يتقدَّم ولا يتأخّر، فهو تعالى يخلق ما يشاء ويختار، ولا يشاء ويختار إلَّا ما علم مِن كل معلوم حالة عدمه، وهو ما عليه كلُّ ممكن حالة وجوده، من جميع أحواله وصفاته التي لا نهاية لها في الدار الدائمة فلا يصحُّ أن يقال: الحقّ ـ تعالى ـ يعجز عن شيء؛ بل هو القادر المطلق، ولكن يقال: الحق ـ تعالى ـ لا يفعل إلّا ما أراد واختار، ولا يريد ويختار إلّا ما علم، والمعلوم لا يتغيّر. فلو كان في الإمكان خلاف الواقع، بحسب ما عليه كلُّ ممكن مِن الأحوال والصّفات، مع طلب الممكن، أيُّ ممكن كان من الممكنات، باستعداده ولسان حاله الأحسن والأكمل بالنسبة إلى ما أعطى من الصفات والأحوال على سبيل فرض المحال؛ إذ لا يطلب شيء غير ما هو مستعد له البتّة؛ لكان بخلًا يناقض الجود، وظلمًا يناقض العدل، والبخل والظلم محال، فاللازم، وهو منع المستحق ما هو مستحقٌّ له، طالب له باستعداده محال. والظلم وضع الأشياء غير

مواضعها، التي تستحقها باستعداداتها، والعلم والحكمة. ولو لم يكن قادرًا على ما يريد لكان عاجزًا والعجز محال، فهو تعالى عالم قادر مريد مختار. ولعلمه وإرادته واختياره لا يعطي شيئًا في الممكنات إلّا استعداده؛ لأنه مقتضى الإرادة المترتّبة على العلم، المترتّب على المعلوم. فتبيَّن مِن هذا: أنه لا اعتزال ولا فلسفة، ولا جبر ولا إيجاب في قول حجّة لإسلام في هذه المسألة، بل هو كلام صفوة الصفوة من أهل السنّة والجماعة.

والحاصل: أن حجّة الإسلام ـ رضي الله عنه ـ رمز بهذه المقالة إلى سرّ القدر، المتحكّم في الخلائق، وهو الذي تنتهي إليه الأسباب والعِلَل، وهو لا سبب له ولا علّة، فلا يقال فيه: «لِمَ» ولا «كيف» قال ـ رضي الله عنه ـ بعد ما قدّمناه من كلامه: «وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الأطراف مضطرب الأمواج، غرق فيه طوائف من القاصرين، ولم يعلموا أن ذلك غامض، ولا يعقله إلّا العالمون، ووراء هذا البحر سِرُّ القدر الذي تحيّر فيه الأكثرون، ومنع مِن إفشاء سرّه المكاشفون» إلى آخر المقالة. فاعتاص هذا الرمز على الأفهام، من الخاص والعامّ، وتباينت فيه الآراء مِن لدى عصر حجّة الإسلام إلى هلمّ جرًّا، حيث كان هذا الرمز موزّعًا بين طريقة المكاشفين، وطريقة المتكلّمين، فهم بين معتقد مجيب، ومنتقد غير مصيب، أمّا العارفون بالله؛ فقد عرفوا صحّة معناها، وأصل مبناها، غير أنّه ما استقام لهم تطبيق اللفظ على المعنى المراد الاستقامة الحالية، عن تكلّف المسالمة من الاعتراض، وكنت أنا الحقير، أقول عند المذاكرة مع الإخوان في هذه المسألة: «المعنى صحيح واللفظ مشكل»، إلى أن ورد هذا الوارد، وأمّا غير العارفين من مجيب ومعترض فهم يتخبّطون بين كلام أهل السنّة والاعتزال، والكلُّ في ناحية عن مرمى حجّة الإسلام، وأكثر مَن بسط الكلام، في هذه المقالة، مِن الذين وقفنا على كلامهم الشيخ المتفنّن أحمد بن مبارك السجلماسي ثم الفاسي في كتابه «الإبريز»، وقال: إنه فعل ذلك نصيحة للمسلمين، والله ينفعه بقصده فإنه معذور، وهو من القادحين في هذه المقالة، وممّن لم يشمّ رائحة للمعنى الذي ذكرناه. ولولا خشية التطويل لجلبنا أجوبة المجيبين واعتراض المعترضين، فلا تحجبنّك أيُها الواقف على ما كتبناه جلالة المتكلمين في هذه المسألة، وحقارة هذا الكاتب، عن أخذ ضالّتك عند مَن وجدتها، فتكون ممّن حرم الإفادة، وحجر على الله أن يتفضّل على مَن شاء، وجرت ذيلها عليك آية، وقالوا:

﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴿٣١﴾ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: الآيتان ٣١، ٣٢]؟!

* * *

الموقف السابع والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: الآية ٦٨].

اعلم أن الحقّ ـ تعالى ـ له الفعل والاختيار المطلق، ما لم يتقيَّد بمظهر، ويتعيَّن بتعيُّن، فإنه حينئذ، لا يكون فاعلًا مختارًا في المظاهر؛ إلَّا بحسب استعداداتها وطبائعها. فإن التقيّد بالأعيان يحكم على الوجود الحقّ، فلا يظهر فيها إلا بحسبها. فله ـ تعالى ـ في كل عين فعل، واختيار، هو مقتضى تلك العين؛ فإن الاستعدادات الكليَّة غير مجعولة، فعمله تابع لعلمه، وعلمه تابع لمعلومه، رُتْبَةً فهو ـ تعالى ـ قادر أن يخرج من الحجر ثمرًا، ولكن بعد أن يجعل الحجر شجرًا، هكذا فلتعرف الحقائق وتفهم الدقائق.

* * *

الموقف الثامن والعشرون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: الآية ٥٥].

أي: وعد الله حقّ ثابت وقوعه لمن وعده، ولكن أكثرهم لا يعلمون، فقالوا بحقية الوعيد، كذلك، وهو خطأ؛ لأنه تعالى يحبُّ المدح، كما ورد في الصحيح. فحيثما ذكر ـ تعالى ـ الوفاء بالوعد، فإنما ذكره للتمدح والامتنان والوفاء بالوعيد ليس هو ممّا يتمدَّح به، فإنه دليل الحقد والجفاء والغلظة، وليس في إخلاف الوعيد نقص، كما توهم، بل هو عين الكمال، ولا يسمّى خلفًا عادة، وإنما يسمّى عفوًا وغفرانًا وسماحة وكرمًا وسؤددًا. قال بعضهم يمدح نفسه بإخلاف الوعيد:

وإنـي إذا أوعـدتـه أو وعـدتـه لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

كيف؟! وهو ـ تعالى ـ يحثُّنا على الخلق، ويأمرنا به، ويرغبنا فيه، في غير ما آية وحديث، ويمدحنا به، ولا يفعله؟! هذا محال؛ إذ لا أحد أحبُّ إليه المدح مِن الله ـ تعالى ـ كما في صحيح البخاري، ولو لم يفعله، أدخل ـ تعالى ـ نفسه تحت قوله:

﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٤].

والعقل؛ إذا نظر إلى أنه ـ تعالى ـ لا ينتفع بطاعة، كما قال، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولا يتضرّر بمعصيته فإنه غنيٌّ عن العالمين، لا يحكم بعقوبة ولا مثوبة وإنما الشارع جاء بتعيين هذا. وهذا ترجيح لأحد الجائزين في العقل مع توقُّف ذلك على المشيئة الإلـهيّة مِن غير إيجاب، ولا يوجد في الكتاب ولا في السنّة دليل نصّ لا يتطرّق إليه احتمال في عقوبة العاصي. ولا بدَّ بحيث لا يرجى له عفو ولا سماح ولو بعد حين، وأنه تعالى لا يخلف وعيده، فله تعالى أن يخوِّف عباده بما يشاء مِن قول أو فعل، وقوله:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النِّساء: الآية ٤٨] الآية.

ما هو دليل نصّ على أن المشرك مطلقًا يتسرمد عليه العذاب أبد الآبدين وإنما دلَّت الآية على أنه لا يغفره، بمعنى أنه لا يستره، بل لا بدَّ مِن عقوبته وتعذيبه. وهل بعد هذا التعذيب والعقوبة عفو وسماح أو لا؟! وليس في الآية دليل على أحدهما. وما ثمَّ نصٌّ يرجع إليه في تسرمد العذاب على أهله، كما هو في تسرمد النعيم لأهله، فلم يبق إلّا الجواز، ودعوى الإجماع باطلة، وقد تقدَّم ذلك في موقف: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ [الفَتْح: الآية ١].

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [فَاطِر: الآية ٥].

وما قال: «ووعيده».

وقال: ﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [يُونس: الآية ٥٥].

وما قال: «ووعيده» مع أن هذه الآية ذكرها عقب التهديد والتخويف، وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا﴾ [لقمَان: الآية ٣٣] الآية.

وقال في طائفة من الملائكة: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غَافِر: الآية ٧].

وقال، في طائفة أخرى منهم: ﴿وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الشّورى: الآية ٥]. يعني بني آدم، فعمّم.

وقال حكاية عن الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٦].

وقال حكاية عن عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ١١٨﴾ [المَائدة: الآية ١١٨].

ولملاحظة هذا المعنى العظيم وغيره، ردَّد ـ ﷺ ـ هذه الآية ليلة كاملة، كما ورد في الخبر. فلو لم يكن العفو والسماح جائزًا، ولو بعد حين، ما فوَّضه إليه الأنبياء، ولا سألته الملائكة ـ على جميعهم الصلاة والسلام ـ فإن الأنبياء والملائكة أعرف الخلق بالله ـ تعالى ـ وبصفاته وأفعاله. فكلُ ذنب يجوز العفو عنه بترك العقوبة عليه أصالة إلَّا الشرك، ولا كلُّ شرك: بل ما كان عن تقليد، كما حكى تعالى عنهم:

﴿بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٧٤].

وقولهم: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الزّخرُف: الآية ٢٢].

فإن هؤلاء ما نظروا ولا اعتبروا ولا اجتهدوا؛ بل عطَّلوا نعمة العقل التي هي أعظم نعمة أنعم الله بها على الإنسان. وأمّا إذا كان الشّرك بعد النظر والاجتهاد وبذل الطاقة، فأدَّاه نظره القاصر إلى الشرك، فهذا لا نصُّ في القطع أنه لا يغفر له، قال تعالى:

﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ﴾ [المؤمنون: الآية ١١٧].

وهذا له برهان في زعمه، وإن كان ليس ببرهان في نفس الأمر، فإن النظر الصحيح المستوفي الشرائط؛ لا يصل به صاحبه إلى الشرك، كيف؟! وقد قال تعالى:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦].

وقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا﴾ [الطلاق: الآية ٧].

وهذا عمل جهده وبذل وسعه، وأهل الله العارفون به، مجمعون على أن المجتهد في الأصول، وهي المسائل التي لا يكفي فيها إلّا القطع، أعني العقائد العقليات معذور، كما هو في الفروع، وهي المسائل التي يكفي فيها غلبة الظن، وهي العمليات. ووافق أهل الله حجّة الإسلام الغزالي نظرًا في كتابه «التفرقة بين الإيمان والكفر والزندقة»، وإلَّا فهو مِن أكابر أهل الله، ووافقهم أبو الحسين العنبري، والجاحظ من المعتزلة، ولا تقل أيّها الواقف: أسرفت وأفرَطت؛ فإني والله توقفت في كتابة هذا الوارد ثلاثة عشر شهرًا بعد وروده، إلى أن أذن الله ـ تعالى ـ في كتابته. ومَن أطلعه الله على شرف هذا النوع الإنساني، وعناية الله به، وما خَصَّه به مِن تسخير الأفلاك وسجود الأملاك، قال بما قلناه، وما استبعد في حقّه فضلًا مِن الله ـ تعالى ـ.

وفي صحيح البخاري: «**فلو يعلم الكافر بكلّ الذي عند الله مِن الرحمة لم ييأس من الجنّة**».

* * *

الموقف التاسع والعشرون بعد المائتين

قال تعالى حكاية قول العبد الصالح الخضر عليه السلام: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: الآية ٨٢].

اعلم أن المخلوقات منقسمة إلى عالم أمر وعالم خلق، فلكل فرد من أفراد عالم الخلق، حتى الذرة أمرٌ يخصُّه مِن عالم الأمر يدبِّره، وعالم الخلق هو السبب في إيجاد عالم الأمر، من الأمر الكلِّ، قال إمام العارفين محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ:

وما الفخر إلا للجسوم وكونها مولدة الأرواح ناهيك مِن فخر
ألا إن طيب الفرع مِن طيب أصله وكيف يطيب الفرع مِن مخبث النجر[1]؟!

هكذا قال. وقال أيضًا: هل الصورة سبب في وجود الروح الأبدي، أو الروح الأبدي سبب في وجود الصورة؟ فإنه قال تعالى في خلق عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا﴾ [الأنبياء: الآية ٩١].

يعني: فكانت صورة عيسى ـ عليه السلام ـ.

وقال في خلق آدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحِجر: الآية ٢٩].

يعني: وإن كانت «الواو» لا تقتضي الترتيب، لكنه يحتمل أن تسوية الصورة مقدّمة على نفخ الروح، والذي عندي أنهما متلازمان، بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر. وإن ورد في الصحيح، في ذكر أطوار الخلقة الإنسانية: نطفة، ثم علقة، ثم مضغة، ثم ينفخ فيه الروح. فيحتمل أن يكون المراد بنفخ الروح هنا ظهور آثار الروح، وهو الحسُّ والحركة والتغذِّي، فعند ابتداء صورة الإنسان تكون روحها روحًا جمادية، بمعنى أنها لا تفعل إلَّا فعل روح الجماد. وهو إمساك أجزاء الصورة وجواهرها بعضها على بعض، ولا يظهر عنها فعل غير هذا وعندما تصير الصورة تنمو

---

(١) النَّجر قال في لسان العرب: النَّجر والنِّجار والنُّجار: الأصل والحسب، النَّجر: اللون. والنَّجر الطبع والأصل، وشكل الإنسان وهيئته (لسان العرب لابن منظور مادة نجر).

وتغذّى تكون روحها روحًا نباتيَّة، بمعنى أنها تفعل ما تفعل روح النبات، وهو النموّ والتغذّي لا غير. وعندما يظهر في الصورة الإحساس والحركة تكون روحها روحًا حيوانية، بمعنى أنها تفعل فعل روح الحيوان وهو الحسّ والحركة والتخيُّل. وعندما تظهر منها الآثار التي لا تظهر إلّا مِن الإنسان، وهي الفكر والتدبير ونحوهما؛ فهي إنسانية اختلف أسماؤها باختلاف ما يظهر عنها من الآثار، زيادة ونقصانًا، وهي واحدة لا تتعدّد في ذاتها، ولكن في صفاتها. ولا تتجزّأ ولكن تكون آثارها وتظهر بحسب استعداد الصورة لظهور آثار الروح عنها، فصورة بغير روح لا تكون، وروح بغير صورة لا تكون، إمّا عنصرية أو طبيعية أو خيالية أو روحانية؛ كما يقول الحكيم في الصور الجسمانية: إنها مركَّبة مِن جوهر الهيولى وجوهر الصورة، وكلاهما لا يوجد بدون الآخر. فالصورة الجسمية مركَّبة منها. والروح لا تدرك نفسها في غير صورة أبدًا، لا دنيا ولا برزخًا ولا أخرى، ولو لم يكن لها مركب تدبِّره لالتحقت بالعدم؛ فنفس إرادة الحق ـ تعالى ـ من الطبيعة التي هي ظاهر الأمر الربّاني، نفس إرادته تعالى مِن الأمر الكلِّ روحًا يختصّ تدبيرها بتلك الصّورة، في عالم الأجسام، ولعالم الأمر أمرٌ واحدٌ يجمعه، قال: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣].

وقال: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ [القَمَر: الآية ٥٠].

كما أن لعالم الأجسام جسمًا واحدًا يجمعه، هو الجسم الكلُّ، وعالم الأمر، حاكم على عالم الجسم ومسلَّط عليه، والكل تحت تدبير الحق وتسخيره. قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعرَاف: الآية ٥٤].

وقال: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [يُونس: الآية ٣].

وكل فاعل في عالم الخلق إنما يفعل ما ينسب إليه مِن الأفعال، بأمر عالم الأمر. أعني أمره الخاص به، فإذا فعل الفاعل، أيُّ فاعل كان، من عالم الخلق، فعلًا ما، بأمر أمره الخاص به، المضاف إليه؛ فقد يكون ذلك الفعل صوابًا وقد يكون خطأً، وقد يكون طاعة، وقد يكون معصية، فإن الأمر الخاص بالمخلوق الخاص هو منفِّذٌ لأمر الحق ـ تعالى ـ في ذلك شرًّا كان أو خيرًا، نفعًا كان أو ضرًّا، وأمّا إذا فعل الفاعل فعلًا ما، بأمر الأمر الكل، الجامع للأمور كلِّها؛ فلا يكون إلَّا صوابًا وطاعة، وهذا لا يكون إلَّا لنبيٍّ أو وارث. فلهذا قال العبد الصالح الخضر قاطعًا لاعتراض الكليم ـ عليهما السلام ـ:

﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: الآية ٨٢].

بمعنى ما فعلته فعلًا ناشئًا عن أمري الخاص بي، المضاف إليَّ؛ بل فعلته فعلًا ناشئًا عن الأمر الكلِّ، الذي لا يأمر بالفحشاء، ومراده بقوله: «مَا فَعَلْتُهُ» الأفعال الثلاثة: خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار، إلَّا الفعل الأخير فقط. ولما كان الكليم ـ عليه الصلاة والسلام ـ على علم، وهو أنَّ مَن كان فعله بأمر الأمر الكلِّ، لا يكون إلَّا صوابًا وطاعة، وسلَّم واستسلم.

ولما كتبت هذا الموقف؛ رأيت أني أوتيت بكتاب، وقيل لي: هذا كتاب الشيخ محيي الدين بن العربي ـ رضي الله عنه ـ الذي أَلَفه في الروح، فتصفحته، والحمد لله ربِّ العالمين.

* * *

الموقف الثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿۞ وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ۝١١١﴾ [طه: الآية ١١١].

وجوه الحق ـ تعالى ـ هي أسماؤه ونسبه، سمِّيت نسبًا مِن حيث أنها لا موجودة ولا معدومة، وسمّيت أسماء لأنها تدلّ عليه دلالة الأسماء على مسمّياتها، وإن كان لا يخلو اسم منها عن رائحة الوصفية؛ لأنه ـ تعالى ـ إنما يذكر بها على وجه الثناء. والثناء لا يكون بالاسم العلم المجرّد عن الوصفية. وسمِّيت وجوهًا مِن حيث أن ظهور الحق ـ تعالى ـ، لمن ظهر له لا يكون إلَّا بها. ولذا سمّي العضو الذي هو أوَّل ما يظهر مِن الإنسان لمقابله وجهًا، لأنه يظهر به أولًا. ووجوه الحق ـ تعالى ـ أعني أسماؤه، لا نهاية لها، ولا يحاط بها بنصِّ قول السيّد الكامل ـ ﷺ ـ: «**أسألك بكل اسمٍ هو لك سمَّيت به نفسك**».

يعني لنا: وإلَّا فأسماؤه ـ تعالى ـ قديمة بالنسبة إليك: «**أو أنزلته في كتابك، أو علَّمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك**».

وبقوله في حديث الشفاعة، كما هو في صحيح البخاري: «**فأحمده بمحامد يعلّمنيها لا تحضرني الآن**».

والحمد لا يكون إلَّا بالثناء بالوصف الجميل وبقوله: «**لا أحصي ثناء عليك كما أثنيت أنت على نفسك**».

رواه البخاري، وبقوله: لا أحصي ثناء عليك، لا أبلغ كل ما فيك، فليس عند العالم مِن الأسماء إلَّا ما تطلب العالم ويطلبها. وما عدا ذلك، فاختصاص لبعض

الخواص، ومع كون وجوه الحق ـ تعالى ـ لا نهاية لها؛ فهي ترجع إلى أصول سبعة، وهي: أئمّة، وأمّهات وكلّيات، وأصول لجميع الوجوه، وهي: القادر، والمريد، والعالم، والمتكلّم، والسميع، والبصير، والحيُّ، عند المتكلّمين، والحيُّ، العالم المريد القائل القادر الجواد، المقسط، عند الطائفة العلية. وإمام هذه السبعة هو الوجه الحيّ، فهو إمام الأئمّة بإشارة هذه الآية الكريمة، فله عنت الوجوه وخضعت، لأنه الشرط في التسمِّي بكل واحد منها، والشرط مقدم على المشروط رتبة وطبيعة. قاسم الحيّ منبع الكمال الذي يستوعب كلَّ كمال يليق به، بحسب ما اقتضته ذاته ومرتبته؛ فهو عين الكمال المشعر بجملته، الشامل لجميع الوجوه مِن حيث ما تضمَّن من الكمالات؛ إذ معنى الحيّ في حقه ـ تعالى ـ هو اقتضاء الوجود للفعل والإدراك، فجميع الوجوه داخلة تحت هذا. وأخصّ الوجوه وأشدُّها لزومًا للوجه الحيّ الوجه القيُّوم، ولم يَرِد في القرآن، وأكثر السنّة ذكره إلّا مقرونًا به. حتى قال بعض سادات الطائفة: الحيّ القيوم اسم واحد مركّب تركيب مزجيٌّ كبعلبك، ونحوه. كما قال بعضهم ذلك في الواحد الأحد، والرحمٰن الرحيم. ومعنى القيوم القائم بنفسه، المقوام لغيره، فهو قريب من الوجه الحيّ، فإنه ـ تعالى ـ حيّ لذاته. وحياة كل شيء إنما هي من حياته، ويلي الوجه الحيّ، من هذه الوجوه، التي هي أئمّة وأصول الوجه العليم. حتى جعله بعض القوم إمام الأئمّة، وقدّمه على الوجه الحيّ، نظرًا إلى عموم تعلّقه بأقسام الحكم العقليّ كلّها. وإشارة هذه الآية ترد هذا القول، وتقرع صاحبه، وقد خاب مَن حمل ظلمًا، أي أخطأ صوب الصواب من آخر الوجه الذي عنت الوجوه له، وهو الحيُّ القيّوم، وقدَّم غيره من الوجوه، فإن الظلم وضع الشيء في غير موضعه اللائق به الذي يستحقّه.

* * *

الموقف الواحد والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٤] الظالمين.

وقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦﴾ [البقرة: الآية ٦].

وقال: ﴿أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَعۡلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعَام: الآية ٥٣].

وقال: ﴿وَيُؤۡتِ كُلَّ ذِى فَضۡلٍ فَضۡلَهُۥ﴾ [هُود: الآية ٣].

وقال: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ [النَّمل: الآية ٨١].

وقال: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: الآية ٢٦].

وكانوا أحقّ بها وأهلها في هذه الآيات ونحوها، إشارات إلى ما يقوله القوم ـ رضي الله عنهم ـ من الاستعداد الثابت للمكنات، حال عدمها؛ فهي لا تجري إلّا إليه، ولا تمشي إلّا عليه، بعد إيجادها العيني.

قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [البَقَرَة: الآية ٦] الخ الآية.

أي الذين كفروا باستعدادهم لا يمكن إيمانهم بعد إيجادهم. بمعنى أنّ المرجح ـ تعالى ـ لا يرجح. ولا يريد إلّا كفرهم، لما علمه منهم. ووقوع خلاف المعلوم محال. ولا يخرجهم استعدادهم عن إمكان إيمانهم بالنظر إلى حقيقة الممكن، فإنه ما يصحّ وجوده وعدمه، ولكن إيمانهم غير ممكن.

بالنظر إلى جهة أخرى، لا يقال: إنما امتنع إيمانهم، لما خطّه القلم الأعلى في اللّوح المحفوظ؛ لأنّا نقول: ومِن أي حضرة استمدّ القلم ما كتب في اللوح؟! فمرادنا بحضرة الاستعداد الحضرة التي استمدً القلم منها ما كتب، وهي حضرة العلم بالمعلومات واستعداداتها، وأحوالها التي تكون عليها إذا وجدت.

وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [المَائدة: الآية ٥١].

ليس المراد أنه لا يحبُّ هدايتهم ولا يرضاها، بل لا يرضى لعباده الكفر. ولكنه لما علم استعدادهم وما سيكونون عليه من عدم قبولهم للهداية، أراد بهم ما علمه منهم، لم يخلق لهم الهداية.

وقوله: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعَام: الآية ٥٣]. جواب للكفار.

القائلين: ﴿أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآۗ﴾ [الأنعَام: الآية ٥٣].

فما علل اختصاص هؤلاء الضَّعَفة بالإيمان إلّا بكونه ـ تعالى ـ تعلّق علمه القديم بأنهم مِن الشاكرين، يريد أنه علمهم على هذا فأعطاهم إيّاه، وأوجده لهم لاستحقاقهم إيّاه، واستعدادهم.

وقوله: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفتح: الآية ٢٦].

وكانوا أحقّ بها وأهلها، ولا أحقيّة ولا أهليّة قبل الإسلام، وإنما أحقيّتهم وأهليّتهم كانت باستعدادهم الذي منه يستمدّون، وعليه يعتمدون.

وقوله: ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ [هُود: الآية ٣].

أي يعطي ـ تعالى ـ كل صاحب فضل فضله، بمعنى يوجده له. أخبر تعالى أن الفضل ثابت لصاحب الفضل، قبل إعطائه ـ تعالى ـ له. ثم هو ـ تعالى ـ يعطيه له، أي يوجده. فللممكن الاستعداد، وللحق ـ تعالى ـ الإيجاد.

وقوله: ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ [النّمل: الآية ٨١].

يعني: لا يبصر ولا يسمع دعاك، ويهتدي بهداك إلّا مَن كان له استعداد أزليّ أنه يؤمن بآياتنا، عند إيجاده وإرسال الرسل إليه. واعلم أن كل ما تقوله الطائفة العليّة ـ رضي الله عنها ـ له دليل مِن الكتاب والسنّة، عرفه من عرفه، وجهله من جهلة؛ لأن طريقتهم مؤسَّسة على الكتاب والسّنّة. غير أن مِن علومهم أمورًا وجدانيات، لا يمكن أن يقام عليها دليل، ولا تحدُّ بحدّ، وأن الوجدانيات المحسوسة، لا تحدُّ، فكيف بهذه؟! على أن كلامهم في العلوم الخاصّة بهم إنما يكون مع أبناء جنسهم، وأهل جلدتهم، المؤمنين بهم وبكلامهم؛ فلا يطالبونهم بدليل. وعدم الدليل لا يوجب عدم المدلول. فقد اتّفق أهل النظر على أن عدمَ الدليل لا يوجب عدم المدلول؛ إذ العالم عندهم دليل على وجود موجده تعالى، واتّصافه بالصّفات الأربعة، التي لا يمكن لفاعل أن يفعل إلّا بعد الاتّصاف بها. وقد كان تعالى ولا عالَم. وذلك أن القوم ـ رضوان الله عليهم ـ لما استقامت ظواهرهم وبواطنهم على الطّاعات، واتّباع السنة قولًا وعملًا وحالًا قوي نور إيمانهم، فتثوّروا (أي بحثوا) قاموس القرآن والسنَّة؛ إذ ذلك بستانهم الذي فيه يتنزّهون، وفي أرجائه يتردّدون، ظهرت لهم منها أشياء كانت مندمجة مستورة عن العموم، وما هي بخارجة عن الأصل الذي هو الكتاب والسنّة، ولا زائدة عليه، حتى يقال: الحقيقة غير الشريعة، كلًّا وحاشا، وإنما ظهرت أسرار الكتاب والسنَّة وإشارتهما ظهور السمن مِن اللبن، عندما خضَّ وحرّك، فهل يقال: السمن ليس من اللّبن؟! وإنما كان السمن باطنًا في اللبن فظهر منه عندما خضَّ، بصورة غير الصورة المعروفة من اللّبن، وهو هو. فاقبل يا أخي ما جاءك مِن كلام أهل الله ـ تعالى ـ (أعني الصادقين) كلام كلِّ ناعق. فما فهمته على وجهه فتلك الغنيمة الباردة، وما اعتاص عنك فهمه فكِلْه إلى أهله، كما تفعل في متشابه الكتاب

والسنة مع التصديق به، إلى أن يأتي الله بالفتح، أو أمر من عنده، بدلالتك على مَن يفكُّ لك معمَّاه، ويفصح لك عن معناه.

ولقد رأيت في الرؤيا رجلًا تعلَّق بي وقال: شممت منك رائحة حيٍّ ليلًا، فقلت له: ما أنا منهم، ولكني مِن المؤمنين بوجودهم، المصدّقين بكلامهم. فقال لي: كيف السبيل إليه؟ فقلت له: إذا أرادك خلق فيك الطالبية، وفي مطلوبك المطلوبية، كأني أردت بهذا أن الحق ـ تعالى ـ، يخلق في المطلوب الذي هو الشيخ، بهمَّة المريد وقوَّة صدقه؛ ما يطلبه المريد منه. وما تذكّرت هذه الرؤيا إلا سبقتني دموعي. فإيّاك يا أخي أن يصدَّك صادٌّ أو يعارضك معارض عن محبّة هذه الطائفة العليّة، والتصديق لكلامهم؛ فإن محبّتهم عنوان السعادة والإعراض عنهم عنوان الشقوة.

* * *

الموقف الثاني والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية ٥٤].

هذه محبّة مخصوصة منه ـ تعالى ـ لهؤلاء القوم، كما أن محبّتهم له ـ تعالى ـ مخصوصة، ولمحبّته لهم ومحبّتهم له آثار مخصوصة، وثمرات منصوصة، وإلّا فالحقُّ ـ تعالى ـ يحب جميع مخلوقاته، كما أن جميع مخلوقاته يحبّونه. وذلك أن الميل والحركة، معنوية أو محسوسة في كلِّ متحرّك لا تكون إلّا لمحبوب. فهو ـ تعالى ـ ما مال إلى إيجاد شيء، وتحرّك الحركة الإرادية المعنوية إلّا محبّة في ذلك الشيء؛ كما أن كل مخلوق يحبُّ المحسن إليه، ولا محسن إلّا هو ـ تعالى ـ فهو يحبّ الله تعالى، وإن لم يشعر، ويسمّى محبًّا لله في نفس الأمر. وأمّا بغضه تعالى لبعض الخصوص؛ كقوله:

﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٧٦]، ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣٢]، ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٠]، ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤١].

فذلك بغض مخصوص، لأهل صفات مخصوصة؛ فهو في مقابلة محبّته ـ تعالى ـ لأهل صفات مخصوصة؛ كقوله:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٢]، ﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٩٥]، ﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: الآية ١٤٦].

ونحو ذلك، فهذه محبَّة مخصوصة منه تعالى لهم، جزاء محبته منهم له تعالى مخصوصة؛ فإنه تعالى جعل الأمر تارة منه إلينا، وتارة منَّا إليه؛ كما قال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾ [التوبَة: الآية ١١٨].

وقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية ٥٤].

وقال فيما منّا إليه: ﴿وَأَوْفُواْ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٠].

وقال: ﴿إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محَمَّد: الآية ٧].

فتارة تكون البداية منه والجزاء منَّا، وتارة تكون البداءة منَّا والجزاء منه. ولكلٍّ من المحبتين ثمرة، أعني محبَّة الخواص له، ومحبّته للخواص. فثمرة محبّتهم له القيام بمطالبه ـ تعالى ـ سواء كان الطلب جازمًا أو غير جازم، والكفُّ عن نواهيه سواء كان طلب الكف طلبًا جازمًا أو غير جازم، وثمرة محبّته ـ تعالى ـ لهم أن يكشف لهم عنهم، فلا يجدون غير ولا سوى لهم؛ كما ورد في الخبر: «**فإذا أحببته كنته**»، وفي رواية: «**كنت سمعه وجميع قواه**»[1]، الحديث.

دنا فتدلّى ربّ عبد وعبده   فلما التقينا لم يكن غير واحد

وحينئذ تتضاعف محبَّتهم وتتزايد تقرُّباتهم:

وأبرح ما يكون الشوق يومًا   إذا دنت الديار من الديار

قال إمام المحبّين وسيّد المحبوبين: «**وجُعِلت قرّة عيني في الصلاة**».

* * *

الموقف الثالث والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشّورى: الآية ٣٠].

وورد في الخبر: «**أشدُّ الناس بلاءً الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يبتلى الرجل على حسب دينه؛ فإن كان في دينه صلبًا اشتدَّ بلاؤه. وإن كان في دينه رقّة ابتلى على قدر دينه. فما يبرح البلاء بالعبد حتى يتركه يمشي على وجه الأرض، وما عليه خطيئة**».

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

أخرجه الإمام أحمد في المسند له، والترمذيّ، وابن ماجه. وورد في خبر آخر: «**أشدُّ الناس في الدنيا بلاءً نبيٌّ أو صفيّ**».

رواه البخاري في التاريخ، وورد في خبر آخر: «**أشدّ الناس بلاءً الأنبياء، ثم الصالحون، لقد كان أحدهم يبتلى بالقمل حتى يقتله؛ ولأحدهم كان أشدّ فرحًا بالبلاء مِن أحدكم بالعطاء**».

رواه الحاكم في المستدرك والترمذيّ والنسائي هذا في الغالب:

وإلّا فقد ورد في بعض الأخبار: «**إن لله عبادًا يحييهم في عافية، ويميتهم في عافية، ويبعثهم في عافية، ويحشرهم في عافية ويدخلهم الجنّة في عافية**».

ذهب عنّي مخرجه(١)

واعلم أنه لا إشكال ولا تعارض فيما بين الآية والأحاديث؛ فإن الآية واردة في مسمّى المصيبة حقيقة، وهي التي لا تكفر بها خطيئة، ولا ترفع بها درجة، والأحاديث واردة في مسمّى المصيبة مجازًا، بحسب الظاهر، وهو المسمّى ابتلاءً واختبارًا وتمحيصًا. وبهذه الأسامي ورد في الكتاب والسنّة، بكثرة. وجاء بلفظ المصيبة قليلًا مجازًا فلهذا نقول: ما يحلّ بالإنسان مِن الآلام التي لا توافق الطبع ثلاثة أنواع: مصيبة، وهو ما يصحبه التسخُّط والاعتراض، وهو خاص بالكفّار وبعض ضعفة الإيمان. وابتلاء تمحيص واختبار، وهو الذي يصحبه الصبر وعدم التسخُّط، وهو لأهل الإيمان الكامل. ورفع درجات، وهو ما يصحبه الرضى ويحصل به الترقّي في درجات القرب، وهو خاص بخاصّته الخاصّة من الأنبياء، والكمَّل مِن ورثتهم؛ فليس للأنبياء وورثتهم كسب، يوجب أن يكون ما يحل بهم مصيبة وما يكتسبه الإنسان؛ إمَّا كفر أو معاصي كفار وإمّا معاصي أهل قطيعة ممّن ينسب إلى الإيمان، وإمّا معاصي لا يخلو أهل الإيمان منها غالبًا، وإمّا معاصي صورة لا حقيقة، وهو ما سمّاه الله ـ تعالى ـ معصية في حقّ الأنبياء، وسمّوه هم كذلك أدبًا، لكمال معرفتهم بالله ـ تعالى ـ، وعلوُّ مرتبتهم على مَن سواهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ ولو صدر من غيرهم ما جرى عليه اسم المعصية شرعًا، ولا خاف فاعله عقوبة عليه أصلًا، كمعاصيهم التي خافوها يوم القيامة، وذكروها في ذلك الموقف الهائل، مثل الأكل مِن

(١) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ٢٩٠) طبعة القدسي، والمتقي الهندي في كنز العمال، حديث رقم (١١٢٤٧).

الشجرة ناسيًا. والناسي لا يدخل تحت حدِّ المعاصي، فإنه الفاعل التارك بقصد المخالفة وقد قال تعالى:

﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: الآية ١٢١].

ومثل كذبات الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ الثلاث، وهي قوله لسارة إنها أختي، وقوله: بل فعله كبيرهم هذا، وقوله: إني سقيم. وهذه معاريض فيها مندوحة عن الكذب. ومثل دعوة نوح ـ عليه الصلاة والسلام ـ على قومه، عندما يَئِس في إيمانهم وسؤاله ربَّه ما ليس له به علم. وهو قوله:

﴿رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هُود: الآية ٤٥].

ومثل قتل الكليم ـ عليه السلام ـ القبطي الكافر ونحو هذا مما خافوه وبكوا منه. ولو صدَر منهم غير هذا لذكروه في ذلك اليوم، الذي تبلى فيه السرائر، فما يحلُّ بالكفار، وضعفة الإيمان فهو مصيبة. وما يصيب خاصّة المؤمنين فهو تكفير سيّئات، كما ورد في الأخبار الصحيحة، وما يصيب خاصة الخاصّة كالأنبياء والصالحين الأمثل فالأمثل، فهو ترقّي درجات ونعيم خفيَّات، وقد أمر الله ـ تعالى ـ رسوله الأكرم محمّدًا ـ ﷺ ـ أن يقول للكفار:

﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ [التوبَة: الآية ٥١].

أي: «لا علينا» لحسن عاقبته وعظيم فائدته، وفي ضمنه: لن يصيبكم إلّاما كتب الله عليكم «لا لكم» لشؤم عاقبته كشؤم بدايته، وسوء باطنه كظاهره؛ فما يحلّ بالأنبياء والأمثل فالأمثل ظاهره محنة وباطنه منحة، وهو ـ تعالى ـ قادر أن يرفعهم درجات الكمال من غير ابتلاء. ولكن حكمته اقتضت هذا. فلا يُسأل عمَّا يفعل، فانظر يا أخي ما أوضح الحقائق، وما أجلاها، وما أبردها على القلوب المنوّرة، وما أحلاها؟!

* * *

الموقف الرابع والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القَمَر: الآية ٤٩].

قراءة أبي السماك برفع «كُلُّ» أي كل شيء خلقناه بتقديرنا له وتصوّرنا إيّاه في علمنا هو نحن؛ لأن التصوّر ليس بزائد على المتصوَّر، فوجوده وجوده، ولا وجود للمقدَّر المتصوَّر اسم مفعول، غير وجود المتصوِّر اسم فاعل.

رأيت كأنني دخلت مسجدًا للصلاة فيه فكلّمني إنسان وجاوزني فتبعته وقلت له: إنك كلّمتني فماذا قلت لك؟! أتقول الوجود غير الموجود؟ فقلت: الوجود عند الطائفة العلية حقيقة واحدة ذات لا صفة، لا تتجزّأ ولا تتبعّض ولا تتعدّد، وتعدّد الموجودات لا يؤثر فيه تعداد لأنها نسبه وإضافاته وأسماؤه. وليس هو الحصول ولا الثبوت ولا التحقيق كما هو عند المتكلّمين. والغيران عند المتكلمين، أمران وجوديّان، بمعنى أن كل واحد من الغيرين له وجود مستقلّ بنفسه. وعند الطائفة العليّة: الغيرية لفظية مجازية، لا حقيقة لها، ولا وجود إلّا في اللفظ. والموجود اسم مفعول هو الذي وقع عليه الوجود، فلا يجوز إطلاق لفظة موجود على الحق ـ تعالى ـ إلّا لضرورة تعليم ونحوه؛ وإذ قلنا الوجود ذات لا يقبل التعدُّد. فقولنا في المحدث موجود معناه له نسبة إلى الوجود، أو إضافة أو نحو ذلك؛ فالموجودات ما استفادت الوجود مِن الوجود الحق ـ تعالى ـ، وإنما استفادت المظهريَّة للوجود الحق، بمعنى أنها محال لظهوره، وهو الظاهر بأحوالها ونعوتها؛ فوحدة الموجودات حقيقة لوحدة العين، وهو الوجود الذات الحق. وتعدّدها مجاز لأنها ما تعدّدت إلا بتعيّنات، وتميَّزت بتميزات ونسب عدميَّات، فهو الظاهر، وهو الصور، بحسب ما يعطيه استعداد كل عين ممكنة، فيظهر بذلك الاستعداد. ولما ظهر الوجود الحق منعوتًا بنعوت المحدثات الممكنات احتجب عن البصائر والأبصار، فظنّ الظانّون وتوهم المتوهّمون أن الوجود الذي ظهرت به هذه الصور في المدارك البشريّة، وقامت به هذه النعوت والصفات هو وجود حادث خلقه الله ـ تعالى ـ للممكنات، وهو وهم باطل؛ لأنه لو كان، فإمّا أن يكون جوهرًا أو عرضًا، ولا جائز أن يكون جوهرًا أو عرضًا، ولا جائز أن يكون جوهرًا ولا عرضًا. وقد تقدم برهان ذلك في أثناء هذه المواقف، فالموجودات كلها ليست إلّا تجريدات، جرّدها الوجود الحق في نفسه من نفسه لنفسه، فالوجود المنسوب إليها وجوده، وليس الوجود بصفة للموجود كالبياض والسواد مثلًا فيكون غيرًا زائدًا، كما أن العدم ليس هو بشيء زائد على المعدوم، فيكون غيرًا، وإنما هو نسبة وإضافة لهما، ولم نتعرّض لمذاهب المتكلّمين والفلاسفة في غيرية الوجود وزيادته أو عدمها؛ لأنهم وإن اختلفوا في عينيّته وغيريّته فهم متّفقون على أن الموجودات موجودة في نفس الأمر؛ كما هي في المدارك البشرية. إمّا بوجود حادث عند المتكلّمين، وإمّا بالوجوب القديم عند بعض الفلاسفة، وليس هذا بمذهب الطائفة العليّة؛ فإن الموجودات عندهم لا وجود لها إلّا في المدارك، لا في نفس الأمر، وإنما الوجود له ـ تعالى ـ والموجودات نسبه واعتباراته وتعيّناته وظهوراته،

وكلّها أمور عدميّة ظهرت في المدارك البشرية للحجاب الذي وصفت به، وهو الجهل. والوجود الذي نسبت إليه الموجودات وجود خيالي، فليس هو عند التحقّق عينها ولا غيرها؛ كما أنه ليس عين الحق ـ تعالى ـ ولا غيره، فليس الوجود الحقيقيّ إلّا له ـ تعالى ـ. والعالم كلّه أعلاه وأسفله له الوجود الخيالي المجازي.

* * *

الموقف الخامس والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ ۝١٩ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ۝٢٠﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان ١٩، ٢٠].

كلُّ شيئين متقابلين فلا بدّ أن يكون بينهما حاجز معقول يفصل بينهما، بحيث لا يختلط أحدهما بالآخر، يسمى برزخًا، لا يكون عينهما ولا غيرهما، وفيه قوتهما معًا بمعنى أنه لا يكون عين كلّ واحد من المتقابلين من كلتَيْ وجهتيه، بل له وجه إلى هذا ووجه إلى هذا، مع أنه لا يتجزّأ ولا يتبعّض، ولا ينقسم، يكون بين محسوسين، كالخطّ المعقول الفاصل بين الظلّ والشمس، وقد يكون بين معقول ومحسوس، وقد يكون بين موجود ومعدوم، وبرزخ البرازخ كلُّها وأجمعها الحقيقة المحمّدية. ولها أسماء متعدّدة باعتبارات وتنزّلات وظهورات وهي هي لا غيرها. وهذه الحقيقة البرزخيَّة هي أحد الأشياء الثلاثة التي يتعلّق العلم بها، وما عدا هذه الثلاثة فعدم محض لا يعلم ولا يُجهل ولا تُوصف بوجود ولا عدم في حدِّ ذاتها، ولا بحدوث ولا قِدَم، ولا بتقدُّم على العالم ولا بتأخُّر عنه، وهي حقيقة جميع الموجودات، وهي في القديم قديمة، وفي الحادث حادثة؛ كالحقائق الكليّة المعقولة، مثل العالمية والقادرية والإرادية ونحوها؛ فليس هي الحق ـ تعالى ـ بوجه، كل هذا تصدِّق فيه إذا حكمت به، فهي البرزخ بين الوجود المطلق والعدم المطلق، ومرتبة الإنسان الكامل برزخ بين مرتبة الأُلوهية والمخلوقات، فهو برزخ بين معقول ومحسوس. والبرزخ مِن حيث هو لا موجود ولا معدوم، ولا مجهول ولا منفيّ، ولا مثبت كالصور المدركة في المرايا وفي كل جسم صقيل، فإنك تعلم أنك أدركت شيئًا بوجه، وتعلم أنك ما أدركت شيئًا بوجه، فأنت صادق إن قلت أدركت، أو قلت ما أدركت، والصورة ما حلّت في المرايا وفي غيرها مِن الأجسام الصقيلة، ولا هي بينك وبين المرايا، وليست تلك الرؤيا بانعكاس صور المرئيّ إلى العين، وإنما الحقّ ـ تعالى ـ أجرى العادة بخلق رؤية الصور البرزخيّة الخيالية، عند مقابلة الصور الجسمانية للأشياء

الصقيلة؛ كالمرآة ونحوها من الأجسام الصقيلة، وليس البرزخ غير الخيال، فهو هو عينه، وله أربع مرات، وحقيقة البرزخية الخيالية في الجميع واحدة.

الأولى: البرزخ المسمّى بالخيال المنفصل، وبالعماء وبالحق المخلوق به كل شيء، وهو البرزخ بين المعاني التي لا أعيان لها في الوجود؛ كالعلم والثبات ونحوها وبين الأجسام النورية والطبيعية، وفيه تظهر الصور المرئيّة في الأجسام الصقيلة مثل المرايا ونحوها. وشأن هذا البرزخ الخيالي العمائي تكثيف اللطيف المطلق وهو الحقّ ـ تعالى ـ، فإنه مِن هذا البرزخ الخيالي ظهر موصوفًا بصفات المحدثات منعوتًا بنعوتها؛ كما ورد في الكتب الإلـٰهيّة وسنن الأنبياء مِن المتشابهات وتلطيف الكثيف المطلق، ومنه اتّصف الممكن المحدث بالصفات الإلـٰهيّة كالحياة والعلم والقدرة ونحوها، فالبرزخ العمائي هو الخيال، والصور المرئية فيه هي المتخيّلات، وفي هذه المتخيّلات ما يُرى بعين الحس ومنه ما يُرى بعين الخيال، كرؤية تحوّل الحرباء في الألوان التي تمرّ عليها، فهذه رؤية بعين الخيال لا بعين الحسّ، وذلك أن العين الباصرة لها الإدراك بعين الحسّ وبعين الخيال، فإن رسول الله ـ ﷺ ـ كان يرى جبريل في صورة دحية الكلبي بعين الحسّ، فيعرف أنه جبريل، وأنه روح متجسّدة، ويراه غيره بعين الحسّ فلا يعرف أنه جبريل، ولا يشكّ أنه دحية الكلبي نفسه، وأهل الشهود أرباب التخيّلات يشهدون العالم متحوّلًا متبدّلًا متنقّلًا في كل لحظة، لأنهم يشهدونه بعين الخيال. وبهذه العين يدركون جميع التخيّلات الحاصلة لهم في الدنيا والآخرة، وأهل الحجاب يشهدون العالم ثابتًا على حالة واحدة لأنهم يشهدونه بعين الحسّ؛ لأن موطن الدنيا موطن النظر بعين الحس، وإنما خصّ الحقّ ـ تعالى ـ بعض الخواصّ بالنظر بعين الخيال في الدنيا أحيانًا لأنهم تجاوزوا موطن الدنيا حكمًا ووصلوا إلى البرزخ، الذي هو موطن النظر بعين الخيال، وصور جميع الجسمانيّات هي في هذا البرزخ الخيالي صور روحانية خيالية على وجهٍ لطيف، لا يمتنع فيه التداخل ولا التزاحم ولا إيراد الكبير على الصغير، بل ولا الجمع بين الضدّين، ولا وجود شخص واحد في مكانين، وفيه رأى ـ ﷺ ـ موسى ـ عليه السلام ـ قائمًا يصلّي في قبره، ورآه في السماء السادسة كما في الصحيح، ولا يقال لشيء إنه مستحيل وجوده في هذه الحضرة أبدًا، ففيه تتجسّد المعاني، كتصوّر الموت في صورة كبش وفيه توزن الأعمال، وفيه تجادل سور القرآن عن صاحبها؛ كما جاء في الأخبار الصحيحة وفيه تتروحن الأجسام الكثيفة؛ كما ورد في حديث الإسراء الذي أنكره كثير من الفلاسفة المتعقّلة.

الثانية: البرزخ المسمّى بالخيال المتّصل والخيال المقيّد، ويسمّى بأرض السمسمة وأرض الحقيقة، وهو البرزخ الخيالي تظهر فيه الصور الجسمانية الكثيفة التي تقبل التجزّؤ والتبعيض والخرق والالتئام، وهي المركبة من العناصر صورًا مركّبة لطيفة، لا تقبل التجزّؤ ولا الخرق ولا التبعيض، ولا يمتنع فيها إيراد الكبير على الصغير ولا تصوّر المحال، ومنه ورد: «**اعبد الله كأنك تراه**».

ومن شأن هذه المرتبة تلطيف الكثيف المقيد؛ لأن المحسوسات الكثيفة تظهر فيها بصور لطيفة روحانية كما قدمنا، وتكثيف اللطيف المقيّد، ومنشأ هذه المرتبة البرزخيّة الخيالية مقدم الدماغ، وهي التي تمسك صور المحسوسات عند غيبوبتها كما يرى الإنسان مثلًا مدينة ثم يغيب عنها، فإذا تذكرها رآها كما كان رآها، فيظنّ أنه رآها في موضعها في غير هذه المرتبة الخيالية، وهو ما رآها إلّا في هذه المرتبة البرزخيّة الخيالية الدماغية، والفرق بين البرزخ المسمّى بالخيال المنفصل والبرزخ المسمّى بالخيال المتصل هو أن المتصل يذهب بذهاب المتخيِّل (اسم فاعل) كما هو في أنواع السحر والسيميا ونحوهما؛ كما قال تعالى:

﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: الآية ٦٦].

وهي لا تسعى في الحقيقة وإنما تسعى في خيال المسحور بسبب السحر لا غير، والخيال المنفصل لا يذهب بذهاب المتخيِّل له، فإنه حضرة ذاتية قابلة لتجسّد المعاني والأرواح دائمًا.

الثالثة: البرزخ الخيالي النومي، وهو البرزخ بين الموت والحياة، فإن النائم لا حيٌّ ولا ميّت بل له وجه إلى الموت ووجه إلى الحياة، وفي هذه المرتبة يرى الإنسان ربَّه متصوّرًا بصور المحدثات، ومنه ما ورد في الخبر عنه ـ ﷺ ـ: «**رأيت ربّي في صورة شاب أمرد له وفرة وفي رجليه نعلان، وعلى وجهه فراش من ذهب**»(١)

فهو مِن صور البرزخ المسمّى بالخيال المقيّد، ويرى الإنسان نفسه في مكان غير المكان الذي هو فيه، فهو في مكانين وهو هو لا غيره وأمثال هذا من المحالات المنامية، والكل صحيح.

الرابعة: البرزخ الخيالي الذي تنتقل إليه أرواحنا بعد الموت الطبيعي، وهو المسمّى بالصور في قوله: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ﴾ [المؤمنون: الآية ١٠١].

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (١٤٠٧) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

وبالناقور في قوله: ﴿فَإِذَا نُقِرَ فِي ٱلنَّاقُورِ ﴿٨﴾﴾ [المدَّثر: الآية ٨].

فإنه مثل المراتب المتقدّمة في كون صوره خيالية، وكل ما ندركه في البرزخ من نعيم لأهله وعذاب لأهله؛ فإنما يدركونه بإدراكات هذه الصور البرزخية الخيالية؛ كما قال تعالى:

﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: الآية ٤٦].

* * *

الموقف السادس والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٨] الآيات.

هذا كلام حق أُريد به باطل، أي لو شاء الله عدم إشراكنا ما أشركنا. ولو شاء عدم تحريم شيء ممّا حرمناه ما فعلنا، فإنه لا يقع منّا إلّا ما يشاء، وهذا حقٌّ. ووجه إرادتهم الباطل بهذا الحق أنهم جعلوا كل ما شاءه الحق بعباده هو مرضيّ له، محبوب لديه، وهذا باطل، فإن الحقّ ـ تعالى ـ يشاء بعباده ما علمه منهم أزلًا، والذي علمه منهم أزلًا؛ هو ما تقتضيه حقائقهم ويطلبونه باستعدادهم مِن خير وشرٍّ، وتوحيد وكفر، فمشيئته تابعة لعلمه، وعلمه تابع لمعلومه، ومعلومه منه مهتدٍ وضال، وموحّد ومشرك، وشقيّ وسعيد، وصادق وكاذب، فإن مخلوقاته ـ تعالى ـ مظاهر أسمائه، وأسماؤه منها ما يقتضي الجمال والرحمة وهو حظّ أهل السعادة، وأصحاب القبضة اليمنى، ومنها ما يقتضي الجلال والقهر وهو حظّ أهل الشقوة أهل القبضة الشؤمى، فمشيئته تعالى لأمر ليست عنوانًاعلى محبَّته له ورضاه به، فإنه لا يرضى لعباده الكفر، وقد شاء كفرَ كثيرين منهم، وإنما المشيئة عنوان على أنه سبق علمه أزلًا بما يشاؤه أبدًا، فلو كان كل ما يشاؤه بعباده خيرًا للزم أن يكون إرسال الرسل وتشريع الشرائع عبثًا، فإنها جاءت بالأمر والنهي وبيان قبضة اليمين وقبضة الشمال؛ كما قال تعالى:

﴿فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾ [هُود: الآية ١٠٥].

وهذا الذي حكاه الحق ـ تعالى ـ عن المشرعين وأن كل ما يشاؤه الله ـ تعالى ـ بعباده فهو خير. عقد ثالث، فإن عقيدة أهل السنة: أنه تعالى يشاء بعباده الخير

والشرّ، وعقيدة المعتزلة: أنه ـ تعالى ـ لا يشاء بعباده إلا الخير، ومشيئة الشرور هي مِن العباد، لا من الحقّ ـ تعالى ـ، فلو كشف الله ـ تعالى ـ لعبد من خواصّ عبيده، عن سابق علمه منه، وعمَّا تقتضيه عينه الثابتة لصحَّ له، وقبل منه أن يقول فعلت ما فعلت بمشيئة الله وأمره الإرادي، الذي هو أعمّ من المحبوب والمكروه له تعالى؛ لهذا قال:

﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٨].

أي هل عندكم علم بما تقتضيه استعداداتكم وكشف عن أعيانكم الثابتة فبيّنوه لنا، وأنكم ما أشركتم وحرّمتم ما حرّمتم وفعلتم ما فعلتم؛ إلا بعد أن كشف الحق ـ تعالى ـ لكم عن مشيئته بكم، التابعة لعلمه، وهذا هو العلم المتعلّق بسرّ القدر الذي هو سبب الأسباب وعِلّة العِلل، وحيث لم يكن عقدهم مِن هذا القبيل؛ فما فعلوا ما فعلوا إلّا بالظنّ؛ ولهذا قال:

﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٨].

أي ما أشركتم وحرّمتم ما حرمتم إلا بالظنّ، والظن أكذب الحديث؛ فإنه خطرات نفسانيَّة يوحيها الشيطان إلى أوليائه، وحيث كان الأمر كما أخبر الله عنهم فلا حجَّة لهم بمشيئة الله ـ تعالى ـ إشراكهم، وافتراؤهم عليه بتحريم ما حرَّموا، بل له تعالى الحجّة عليهم؛ ولهذا قال:

﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٩].

عليكم في شرككم وجميع أفعالكم المخالفة لأمره ونهيه ـ تعالى ـ فإنه ـ تعالى ـ ما شاء بكم إلّا ما طلبته أعيانكم الثابتة بألسنة حالها، وهو تعالى الجوّاد المطلق، فلا يرد سؤال الاستعدادات، وهي الاقتضاءات الأسمائية والوجوه الخاصة التي هي حقائق أول لحقائق المخلوقات، فما حكم عليكم إلّا بكم ومنكم. بل أنتم الحاكمون على أنفسكم؛ فإن الحاكم محكوم عليه، أن يحكم في القضية بما تقتضيه ذات القضية.

* * *

الموقف السابع والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلْخَلْقِ غَٰفِلِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٧].

أي ما وجدنا غافلين عن شيء خلقناه من عالمي الخلق والأمر، بأن تركنا إمداده بما يكون به بقاؤه، ومدّة إرادتنا بقاء صورته، بل نمدُّ كلَّ مخلوق بما تبقّى به

صورته، وليعلم أن الحقّ ـ تعالى ـ ما خلق صورة من الصور الطبيعيّة أو العنصرية إلا خلقَ لها أرواحًا تدبِّرها مدة إرادته تعالى بقاءها، فإذا أراد ـ تعالى ـ انحلال تركيب صورة من صور المخلوقات، قطع عنها الإمداد الذي يكون به بقاؤها، فتداعى أركان تلك الصورة إلى الخراب، ويحصل الحادث الأعظم المسمّى بالموت، كما في الحيوان. أو تفرّق الأجزاء كما في النبات. ولهذا يقول بعض المتكلّمين: إن القدرة الإلـٰهيّة لا تتعلق بالإعدام، وإن الإعدام ما هو إلا قطع المدد الذي يكون به بقاء صورة المخلوق، فذلك إعدامه لا غير، كالسراج مثلًا، فإن صاحبه ما دام يريد بقاءه مشتعلًا يمدّه بالزيت، فإذا أراد انطفاءه قطع عنه الزيت فينطفىء السراج بنفسه لا بفعل فاعل. فأمّا الصور العنصريّة، فإن الحق ـ تعالى ـ جعل لها أرواحًا كثيرة تدبرها، أعظمها تدبير الأرواح الأربعة المسمّاة: بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، ومجموعها يسمّى بالطبيعة، والروح المسمى بالدافعة، والروح المسمّى بالماسكة، والروح المسمّى بالغاذية، وغيرها من الأرواح التي تسمّيها الحكماء بالقوة الجسمانية. وجعل تعالى هذه الأرواح متضادّة متباينة الأفعال لحاجة الصورة الجسميّة لذلك، فمتى ضَعُف روح عن فعله، وأداء وظيفته، طلب الإمداد من الحقّ ـ تعالى ـ بروح مناسب له ليتقوّى به، ويدفع الغلبة عن نفسه، فيهيء له الحق ـ تعالى ـ غذاء أو دواء، ولهذا جعل الحق ـ تعالى ـ الأغذية والأدوية، فليست الأغذية والأدوية إلّا أرواحًا تحملها صور جسمانية دوائية أو غذائية إلى الأرواح الأصلية، ليتقوَّى بها من حصلت عليه غلبته مِن مقابله. مثلًا إذا ضَعُف الروح الدافع عن فعله، وغلبه الروح الماسك؛ طلب الروح الدافع غذاءً مناسبًا له، يتقوّى به حتى يفعل فعله ويؤدّي وظيفته أو دواء مناسبًا له، ولهذا كانت الأدوية المسهّلة، وكذا إذا ضَعُف الروح الماسك عن فعله، وأداء وظيفته، وغلبه الروح الدافع؛ طلب غذاء مناسبًا له أو دواءً مناسبًا، ولهذا كانت الأدوية القابضة. وقِسْ على هذا، وإذا أدَّت الصورة الغذائية أو الدوائية روحها إلى الروح الذي طلبها، فسدت وخرجت من الجسم، إمّا بالقيء أو الغائط أو البول أو غير ذلك، فلا تشتهي الأرواح وتطلب إلّا أرواحًا مناسبة لها. ولا تطلب الصور الجسمانية الدوائية أو الغذائية إلّا بالغرض، لكون الأرواح المناسبة لها تصل إليها بواسطة الصور الغذائية أو الدوائية، فسبحان العليم الحكيم، له الخَلْق، أي خلق الصور والأمر، أي تدبير الخلق بالأمر، وهي الأرواح الأمرية الموجودة لا عن مادّة، ولولا التضاد بين أفعال هذه الأرواح الجسمانية ما استقامت صورة الجسم، أي جسم كان من الأجسام العنصرية. ولهذا إذا غلب واحد منها الغلبة التامّة، حتى لم يبقَ

لمقابله أثر فسدت الصورة، كما إذا غلبت الحرارة ولم يبقَ للبرودة والرطوبة أثر أو العكس. ونحو ذلك مِن أفعال الأرواح الجسمانيّة، فما قامت الصورة إلّا بوجود هذه الأرواح المتضادّة الأفعال.

* * *

الموقف الثامن والثلاثون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾ [النحل: الآية ٥٣].

أي ما من نِعمة متلبّسة بكم منسوبة إليكم بالمجاز إلّا وهي صادرة من الله ـ تعالى ـ راجعةً إليه بالحقيقة، فإن أعظم نعمة على كل موجود وجوده، وتوابع وجوده وإمداده بما به بقاء وجوده. والكل من الله إلى الله حقيقة، ولما يقال فيه مخلوق وسوى وغير مجازًا، فالوجود المنسوب إلى المكوَّنات، المفاض على المخلوقات، هو وجوده تعالى مفاض منه عليها، لا كالإفاضة المعروفة، فإن ذلك مُحال على الوجود الواجب القديم، والحياة المنسوبة إلى كل حيّ هي حياته ـ تعالى ـ لا غيرها، والعلم المنسوب إلى كل عالم هو علمه تعالى لا غيره، وكذا الإرادة والقدرة والسمع والبصر وباقي الكمالات. كل ذلك منه وإليه بلا حلول ولا اتّحاد ولا امتزاج، ويا عجبًا ممّن يرمي الطائفة العليّة بشيء مِن ذلك؟! فكيف يحل الوجود في العدم؟! أم كيف يتّحد الحدوث بالقدم؟ أم كيف يتصوّر امتزاج المعاني بالكلم؟ فلا وجود قديمًا ولا حادثًا إلّا وجوده تعالى، ولا حياة قديمة ولا حادثة إلّا حياته تعالى، فإن الحياة هي اقتضاء الوجود للفعل والإدراك، فدخل في الفعل جميع ما هو من قبيل الأفعال. وفي الإدراك جميع الصفات الكمالية. وحيث كان الوجود ليس إلّا له، وتوابع الوجود ليست إلّا له حقيقة؛ فمحال أن يكون الوجود لغيره حقيقة؛ لأن الوجود حقيقته واحدة لا تتعدّد ولا تتبعّض، كما أنه مِن المحال أن تكون الصّفات التابعة للوجود لغيره ـ تعالى ـ حقيقة إذ الصفات لا يظهر بها غير من هي له أبدًا، فالكلُّ منه له، والمسمّى خلق الله وغير الله؛ إنما هي تجريدات جرَّدها الحق ـ تعالى ـ مِن نفسه لنفسه في نفسه، كتجريد البيانيين يخاطب الإنسان نفسه بنفسه، بما يريد، ويسمعها بها، ويجيبها بها، ويحاورها بها، ويعاتبها بها، وينصحها بها، فيقبل بها أو يردُّ بها، وهو هو لا ثاني له، فإنه واحد بالحقيقة غير متعدّد، كرجع الصدا، فإنه ليس هنا إلّا الصوت حقيقة وعلمًا وهو اثنان مجازًا ووهمًا.

* * *

الموقف التاسع والثلاثون بعد المائتين

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣﴾ [الإخلاص: الآيات ١ - ٣]. إلى آخر السورة.

ورد في أسباب النزول: أن المشركين أو اليهود، قالوا لرسول الله ـ ﷺ ـ: انسب لنا ربك الذي تدعو الناس إلى عبادته، أي بيِّن لنا أصله، وهو مرادهم بنسبه؛ فنزلت هذه السورة، في بيان نسب الربِّ ـ تعالى ـ، وزادت على بيان النسب، بيان الحَسَب، وهو ذكر الصّفات الجميلة والكمالات الجليلة.

فالنسب قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية ١].

والحَسَب قوله: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: الآية ٢]... الخ السورة.

لأن الحسب مأخوذ مِن الحساب، وهو تعديد صفات الكمال. «قُلْ» أمرٌ له ـ ﷺ ـ فجوابهم تلاوة هذه السورة الشريفة عليهم، قوله «هو» الهو هنا، مبتدأ لفظًا ومعنى، فإنه يشار به إلى الذات الغيب المطلق، فهو غيب الغيوب الذي لا شعور به لأحد إلَّا مِن حيث أنه لا شعور به، بمعنى أنه يشار به إلى الذات، من غير ملاحظة شيء مِن غيبة أو حضور أو خطاب؛ كما هو في الاصطلاح، وإلّا فالذات مِن حيث هو لا دلالة للفظ عليه، ولا علم لأحد به، فليس «الهو» هنا بضمير يطلق على كل غائب، كما هو عند النحويّين بل هو إشارة إلى كنه الذات، الذي لا يعلم ولا يُدرك، حيث كان شأن ما لا يدرك ولا يُعلم أن يكون غائبًا لا غير، وإلَّا فهو الغائب الحاضر عند التحقُّق، كما أن المراد «بالهو» هنا، الهويَّة المجرّدة، لا الهويّة السارية؛ إذ «للهو» اعتباران: فباعتبار التجرّد عن المظاهر والتعيّنات يسمّى هوية مرسلة ومطلقة، وباعتبار سريانه في المظاهر وقيوميّته لكل موجود يسمّى هوية سارية. ويسمّى الذات في مرتبة إطلاقها بالمعجوز عنه، عند أرباب هذا العلم، فلا يتعلّق به علم مِن كل مخلوق، وعن هذه المرتبة أخبر ـ ﷺ ـ بقوله: «**وإن الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه**».

وحيث لا يتعلق به علم في هذه المرتبة فلا يصحُّ عليه حكم؛ إذ كل علم وعالم ومعلوم وحكم وحاكم ومحكوم به، إنما هو متقوّم بالذات. فليس هو الذات المشار إليه بـ«الهو» فلا يتصوّر، فلا يعلم، فلا يحكم عليه، وكما أنه لا يعلم لا يجهل؛ إذ التصوُّر أول مراتب العلم. والجهل لا يراد إلّا على ما يرد عليه العلم، فلا

يقال فيه معلوم ولا مجهول، ولا موجود ولا معدوم، ولا قديم ولا حادث، ولا واجب ولا ممكن؛ فهو مادة العدم والوجود المقيّدين، أو المطلقين؛ إذ حقيقة العدم المطلق، هو الذات المتجرّد تجرّدًا أصليًّا، أي غير نسبيّ؛ كما أن العدم المقيَّد هو الذات المتجرّد تجرّدًا نسبيًّا، فلولا تقوُّم العدم المطلق والعدم المقيد بالذات ما صحَّ عليهما حكم، ولا استقامت عليهما عبارة، ولا كان لهما تصوّر، حتى قيل: هذا مطلق وهذا مقيّد. وحكم المطلق عدم قبول الوجود العينيّ، وحكم المقيد قبول الوجود العينّي، إلى غير هذا. والعدم المطلق ـ وإن لم تكن له صورة علمية كالعدم المقيّد ـ فله وجود في بعض مراتب الوجود الأربعة، كما أن حقيقةَ الوجود المطلق هو الذات المتعيِّن تعيُّنًا أصليًا، أي غير نسبي. وحقيقة الوجود المقيد، هو الذات المتعيّن تعيّنًا نسبيًا، والتعين غيب محض في الذات المتجرّدة. فإذا اقتضت ظهورها بتعيُّنها به، صار ما كان هو الذات العدم، هو الذات الوجود، وما كان غيبًا تعيّنًا ومظهرًا، فظهور المعدوم من العدم هو تعيُّن الذات الوجود. وتسمّى الذات عند هذا الاقتضاء: «الذات الوجود» وتسمّى القضايا «موجودات» و«مراتب»؛ فالوجود المطلق، عندما يتجلّى على أعيان الممكنات، وتنصبغ بنوره وينصبغ بأحكامها، يصير موجودًا مقيّدًا بالنسبة إلى الممكن، مع إطلاقه حالة تقييده بها، فهو المطلق المقيَّد، المتجرّد المتعين. قوله «الله» بدل بعض مِن كلّ، باعتبار كون الذات مادّة الوجود والعدم، وبدل شيء من شيء باعتبار كون الوجود عين الذات، وهو هنا اسم الذات الوجود المطلق؛ كما أن «الرحمٰن» اسم الذات، باعتبار الوجود المنبسط على أعيان الممكنات الثابتة: فالجلالة هنا علم مرتجل، وليس بمشتقٍّ ولا رائحة فيه للوصفية ولا اعتبار نسبة، فهو دال على الوجود الذات، لا مِن حيث نسبة ما يوصف بها كالأسماء الجوامد للأشياء، فليس هو الجلالة المشتقّة المذكورة بعد، فإن تلك اسم المرتبة، لا اسم الذات. ولهذا قال مَن قال مِن أئمة هذا الشأن: «لا يصحُّ التخلّق بالاسم «الله» من حيث إنه اسم ذاتي لا يُتَوَهَم معه دلالة على غير الوجود الذات» وله قال الأشعري ـ رضي الله عنه ـ: قد يكون الاسم عين المسمّى نحو «الله»، فإنه علم على الذات مِن غير اعتبار معنى فيه، يعني لأنه اسم الوجود، والوجود عين الذات، فإنه يقول: الوجود عين الذات. وله قال سيبويه ـ رضي الله عنه ـ: الله أعرف المعارف، فلا أعرف مِن الوجود؛ لأنه بديهي، والأشعري وسيبويه، وإن لم يشعرا بما قلناه، ولا قصدا المنحى الذي نحوناه، فقد تبرق على بعض القلوب بوارق، فتصدر منها مِن غير قصد بعض الحقائق، وما انتشر الخلاف في الجلالة؛ إلّا لعدم العلم بالفرق بين الجلالتين.

قوله: «أحَد» هو بدل ثان، وهو اسم الذات الوجود، باعتبار تعيّن. ولا ظهور لشيء من اسم أو صفة أو كون، فإنها نسب. والأحد مِن كلِّ وجه لا يقبل النِّسَب. فالمراد بالأحد ما يكون واحدًا من جميع الوجوه، فهو البسيط الصرف عن جميع أنحاء التعدُّد عدديًا أو تركيبيًا أو تحليليًّا، فهو اسم الذات الوجود، بشرط لا شيء مع الذات. و«الهو» المتقدم الذكر يشار به إلى الذات في مرتبتهما المشعور به، لا بشرط شيء، ولا بشرط لا شيء، فالأحدية اسم الذات الوجود المطلق عن الإطلاق والتقييد؛ لأن الإطلاق تقيّد بالإطلاق، والمراد: أنه لا شيء مِن قيد وإطلاق، ولهذا جعل الأحد بعض سادات القوم ـ رضي الله عنهم ـ أوّل الأسماء؛ لأن الاسم موضوع للدلالة، وهي العلمية الدالَّة على عين الذات، لا مِن حيث نسبة من النِّسَب، أو صفة من الصِّفات،فلا يعقل معه إلَّا العين من غير تركيب، فليس الأحد بنعت، وإنما هو عين، ولهذا منع أهل الله ـ رضي الله عنهم ـ أن يكون لأحد من ملك أو بشر تجلٍّ بهذا الاسم، لأن الأحديَّة تنفي بذاتها أن يكون معها ما يسمّى غيرًا وسوى، وهي أول المراتب والتنزّلات من الغيب إلى المجالي المعقولة والمحسوسة، كما أن أول التعيّنات الوحدة، وهي الذات مع التعيّن الأول، وهي الحقيقة المحمّدية، فهي البرزخ بين غيب الغيوب الذات المجرَّد، وبين الكثرة النسبية، وهي مرتبة الأسماء، وبين الكثرة الحقيقية، وهي مرتبة الأكوان، وقولنا الأحد أو الوجود اسم الذات، تقريب للأمور الوجدانية للأفهام؛ لأن اسمها معنى قائم بها، فهو صفتها، وصفتها عين ذاتها، فهذه المرتبة أحدية جمع جميع الأشياء الإلـٰهية والكونية المتكثّرة بنعوتها. وكلّ ما تتّحد به الأمور الكثيرة فهو أحدية جمع جميعها، كالحقيقة الإنسانية، فإنها أحدية جمع جميع بني آدم، والبيت فإنه أحدية جمع جميع السقف والجدران وما يتفصّل إليه البيت. فقوله «الله» هو خبر عن المبتدأ، والجلالة هنا مشتقّة، فهو اسم للمرتبة المسماة بمرتبة الصِّفات المحيطة التعلّقات؛ إذ كل موجود قديمًا كان أو حادثًا فله ذات ومرتبة، فذاته حقيقته التي تقوم بها مرتبته، والمراتب أمور اعتبارية، ومرتبته هي حقيقته من حيث جمعها للأسماء والنسب والاعتبارات اللائقة بها، وهي التي تُضاف إليها الآثار دون الذات الوجود المطلق مِن حيث هو مطلق، عن كل اسم ووصف ونسبة، لما تقرّر أنه لو كان التأثير للوجود المجرّد عن النسب لكان تأثيره إما بإيجاد مثله أو ضدّه وكلاهما محال، فتعيّن التأثير للمرتبة، وهي الأُلوهية، التي أمرنا بتوحيدها. بمعنى اعتقاد أحديتها وعدم الشركة فيها، ولا يفهم مِن الأمر بالتوحيد ما يدلُّ عليه لفظه فقط، بل المأمور به هو توحيد الخاصة وتوحيد العامّة، إنما يُقبل

بمحض الفضل. قيل لي في واقعة مِن الوقائع: «التوحيد إبطال التوحيد» بمعنى أن التوحيد الحقيقي المطلوب هو الذي يبطل معه ويرتفع منه، ما يدلّ عليه لفظ التوحيد، فإنه يدلّ بجوهره على موحِّد (اسم فاعل) وعلى موحَّد (اسم مفعول) وفعل قائم بالفاعل، وهذه كثرة لا وحدة فيها. فإذا لم يبق إلّا واحدًا، يعلم أنه واحدٌ لا شريك له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، ولا في أحكامه، ولا في أسمائه، فهناك يصدق التوحيد وتبطل الكثرة بإبطال ما يدلّ عليه التوحيد وزواله، وإلى هذا أشرت من قصيدة:

وما الدين إلا توحد وما غيرنا | يوحدنا فغيرنا الشرك والرجس
وما التوحّد المقبول قولًا وإنه | لفعل فلا يغررك جنّ ولا إنس
وما هو إلّا أن تصير إلى الفنا | وتصعق ليس ثم روح ولا حسّ

فلننظر الوحدة من حيث هي، لا مِن حيث الموحِّد لها، فإن كانت عين الموحِّد بها فهي نفسه، وإن لم تكن عين الموحِّد فهو تركيب لا توحيد وما هو مطلب الرجال ولا مقصودهم، أخبر ـ تعالى ـ أن نسب أي أصل رب محمد الذي يدعو الناس إلى عبادته؛ هو الذات الغيب المطلق، غيب الغيوب مادّة العدم والوجود المشار إليه «بالهو» المتنزِّل إلى مرتبة الوجود المطلق المجرّد عن كل ما يحكم بزيادته، المعبَّر عنه «بالله» الجلالة غير المشتقّة مِن شيء، المتنزّل إلى مرتبة الأحدية، التي هي مجلى ذاتي، ليس للأسماء ولا للصفات ولا لشيء من الكائنات فيها ظهور، وهي المسماة بالأحد المتنزّل إلى مرتبة الأسماء والصّفات وهي الأُلوهة، وهي مرتبة إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه من الحق والخلق المسمّاة بالجلالة المشتقّة، وهو الله ربّ محمد، الاسم الجامع لمعاني أسماء الإلـه جميعها فهو يتضمَّن جميع الأسماء ولا تتضمَّنه، وينعت بها ولا تنعت به، فلذا كان أحدية جمع جميع الأسماء. قوله: «الصمد» هو المصمود المقصود في الحاجات، لطلب نفع ودفع ضرٍّ، وليس هذا لغير الله ـ تعالى ـ. قوله: ﴿لَمْ يَلِدْ﴾ [الإخلاص: الآية ٣]، أي لم ينفصل منه تعالى جزء فيتكوّن منه شيء كما تنفصل النطفة من الأب فيتولَّد منها الابن، وكما ينفصل الريح مِن بعض الحيوان، فيتولّد من ذلك الرّيح، مثل ذلك الحيوان، وكما تنفصل النواة والبذرة فيتولّد منها أمثال أصولها التي انفصلت عنها. فليس في شيء منه تعالى شيء، وإنما تتكوّن الأشياء عنه تعالى بالتوجّه الإرادي المعبَّر عنه «بكن» لا باتّصال ولا بانفصال ولا بمعالجة ولا بمزاولة: ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: الآية ٣] أي لم يتولَّد ـ تعالى ـ عن

شيء فيكون منفصلًا عن شيء، فإنه الأوّل بلا بداية، فليس فيه ـ تعالى ـ شيءٌ من شيء:

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: الآية ٤].

الكفؤ المِثل (بكسر الميم) والأحد بمعنى الواحد موضوع للعموم في النفي، فلا مثل له تعالى في ألوهيّته؛ كما قال:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

على زيادة الكاف وعدم زيادتها أيضًا؛ لأنه على فرض وجود المِثْل، فهو مجعول له تعالى، لأنه بجعله وخلقه كما ورد: «**إن الله خلق آدم على صورته**»[(١)]

وهو في التحقّق مَثَل بفتح المثلثة؛ كما قال:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

في السمٰوات والأرض، وهي أي المثل.

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: الآية ٦٠].

فمرتبة الألُوهية التي للذات العلية لا مثل لها ولا ثاني، وهي التي أُمرنا بتوحيدها، وجاءت الرسل ـ عليهم الصلاة والسلام ـ للعباد طالبة منهم أن يقولوا: «لا إلـه إلّا الله» لقول الرسل لهم: قولوا: لا إلـه إلّا الله، فلا تجعل الله تعالى كفؤًا ولا مثلًا. وأمّا الضدُّ، فله ضدٌّ من حيث أنه المعبود وضدّه العابد، وأنه الربّ فضدّه المربوب، وأنه المالك فضدّه المملوك، وأنه الرحمٰن فضدّه المرحوم إلى غير هذا، هذا شأن الجلالة المشتقة التي هي اسم المرتبة كالسلطنة والقضاء ونحوهما من المراتب. وأمّا الجلالة التي ليست بمشتقّة، وهي اسم الوجود الذات فلا مثل لها ولا ضدٌّ، ولا تنزَّه مطلقًا، ولا تشبَّه مطلقًا، فإنها عين الضدّين والمثلين. والشيء لا يشبَّه بنفسه، ولا ينزَّه عن نفسه، فلا تشبيه في العالم ولا تنزيه من هذه الحيثية، وقد ورد في الخبر بروايات متعدِّدة: أنه ـ ﷺ ـ قال في هذه السورة: تعدل ثلث القرآن[(٢)] ووجه ذلك: أن المعلومات منحصرة في ثلاثة: من وجه حقيقة فاعلة، وهي الحق ـ تعالى ـ الإلـه وما يتعلّق به من ذات وصفات وأفعال وأحكام. وحقيقة

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) ومن هذه الروايات ما رواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة: «قل هو الله أحد». حديث رقم (٢٥٩ ـ ٨١١).

منفعلة، وهي العالم وهو اسم لما سوى الحق ـ تعالى ـ جميعه أسفله وأعلاه، وحقيقة جامعة بين الفعل والانفعال، وهي حقيقة الإنسان الكامل البرزخ بين حقيقة الفعل والانفعال، فكل ما دلَّ عليه الكلام القديم، وهو القرآن لا يخرج عن هذه المعلومات الثلاث. وهذه السورة تضمَّنت الكلام على الحقيقة الأولى، فهي ثلث القرآن لهذا.

* * *

الموقف الأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ١].

اعلم أن القائل (بسم الله) في أوّل أفعاله، لا يخلو إمّا أن يكون سنيًا، فالباء في حقّه معناها الاستعانة. قال بهذا المعنى أو خلافه لجهله بحقائق الأمور وموارد المعاني، فإنه يرى الفعل لله ـ تعالى ـ من حيث الخلق وله من حيث الكسب، إن كان أشعريًا. ومن حيث الجزء الاختياري إن كان ماتريديًا فله دخل في الفعل ولا بدَّ، ويستعين بالله ـ تعالى ـ عليه حيث أمرَ تعالى بذلك، قال تعالى:

﴿ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٢٨].

وقال: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٥].

وفي الصحيح: «**لا حول ولا قوّة إلّا بالله**».

وإن كان عارفًا بالله ـ تعالى ـ، فالباء في حقه بمعنى مِن، فإنه لا يشهد له فعلًا. وإنما يشهد صدور الأفعال مِن الله الوجود الحقّ المقوِّم لكل صورة تظهر الأفعال عنها بادىء الرأي فيرى نفسه، وكلُّ مخلوق آلات يفعل الله بها ما يشاء، وأقلامًا يحرّكها فيما يريد ويقدر، المتعلّق بما يناسب الفعل الذي جعلت البسملة مبدأ له فإذا سألنا أجنبي، قلنا: تقديره: خلق الشيء الفلاني صادر من الله. فإذا قدَّرناه لأهل طريقنا قلنا مثلًا: التلاوة صادرة من الله أو الذكر أو الصلاة أو غير ذلك، فإن تلاوتنا مِن أفعالنا، وأفعالنا مخلوقة له تعالى وكل فعل من أفعالنا له اسم يخصُّه من أسماء الحقّ ـ تعالى ـ التي لا نهاية له، وأن الحكمة في تشريع التسمية في أوّل كلِّ فعل مباح أو مشروع هي إظهار التبرئة بالقول من دعوى الفعل للإنسان، كما هو في نفس الأمر. فإذا كان الفعل غيرمشروع ولا مباح، لم تشرع التسمية أدبًا مِن نسبة صدور ما عليه اعتراض من الشارع منه ـ تعالى ـ، هذا حظّ العارف.

فإن كان محققًا فهو فوق العارف فإنه يزيد بمراعاة الأدب، فإذا كان الفعل عليه اعتراض من الشارع ولو في الظاهر؛ فإنه ينسبه لنفسه كالمعتزلي ويصير قدريًا في ظاهره، وقوله دون باطنه واعتقاده؛ كما قال:

﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: الآية ٧٩] (يعني السفينة).

وقال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٨٠].

وهذا النوع مِن الاعتزال عين الكمال.

وإمّا أن يكون (أعني القائل: بسم الله) معتزليًا، فالباء في حقّه معناها الملابسة، لا أثر لمدخولها في الفعل، وكذا قال صاحب الكشاف. وإن قال معناها خلاف هذا، فهو مكابر لأنه يرى أنه خالق الأفعال الاختيارية. ولهذا عنده ترتّب الثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية، فباء اسم الله عنده؛ للمصاحبة والملابسة، كما في قولهم: دخلت عليه بثياب السفر، فإن المعتزلي يعتقد أن الله ـ تعالى ـ أعطاه القدرة على أفعاله الاختيارية وفوّض إليه بعد ذلك إن عمل صالحًا فلنفسه، وإن أساء فعليها، فهو هالك. وأهلك منه مَن قال: إن القدرة والفعل له معًا كمدعي الربوبية من الهالكين.

* * *

الموقف الواحد والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٢].

التوبة أنواع، باعتبار ما منه المتاب، فطائفة تتوب من المعاصي، وطائفة تتوب من الطاعات، أي مِن نسبتها إليها مع فعلها، وطائفة تتوب من طلب الأعواض والأجور، وطائفة تتوب مِن التوبة. قال ابن العريف الصنهاجي ـ رضي الله عنه ـ:

قد تاب قوم كثير وما تاب مِن التوبة إلّا أنا

فالتائبون عام وخاص، وخاصُ الخاصة، ولفظ التوبة يعمّ الجميع لغة، ولكن إشارة الآية الكريمة على ما أعطانا الإلهام الإلـهيّ فرقت بين توبة العموم، سمّتها تطهيرًا، وبين توبة الخصوص سمّتها توبة؛ إذ ليس أدناس مخالفات، وأوضار نسب طاعات، فالمحبوبون الأوّلون المقدَّمون في الذكر لتقدّمهم رتبة هم الخاصّة، وخاصة الخاصة التائبون مِن التوبة، فالخاصة وهم العارفون بالله؛ توبتهم الرجوع منه إليه

ـ تعالى ـ، وخاصة الخاصّة، وهم العلماء بالله ـ تعالى ـ، توبتهم الرجوع إليه مِن رجوعهم، أي من نسبة الرجوع إليهم؛ إذ لا يرجع إلّا موجود حقيقة، ولا وجود لهم، فتوبتهم مِن دعوى الوجود، وإليه يشير قائلهم:

إذا قلت ما أذنبت قالت مجيبة   وجودك ذنب لا يقاس به ذنب

فليس في الحقيقة إلّا هو الراجع والمرجع إليه، فهو التائب كما قال:

«تابَ عليهم» فالتوبة فعله والفعل قائم بالفعل، وهؤلاء التائبون هم المعنيُّون بقوله ـ ﷺ ـ: **«إن الله يحب كل مفتن توّاب»**(١)

وفتنتهم إنما هي طروء الغفلة عليهم من هذه المشاهدة، لما هو لازم البشرية من الغفلة والنسيان، فإذا تذكروا تابوا توبتهم الخاصة بهم، فهم أحقّ وأولى بمحبة الله تعالى لهم، وأمّا المتطهّرون فهم التائبون مِن العامة، سواء التائبون مِن المخالفات، ومن طلب الأعواض على الطاعات ونحوهما، ومحبّة الله ـ تعالى ـ للمتطهِّرين، أي التائبين مِن العامة إنما هي ببركة التائبين الأوّلين، وبالتبع لهم لاشتراكهم في المعنى الذي هو الرجوع، وإن كان بين الرجوعين فُرقان بعيدٌ؛ إذ التوبة هي الرجوع الحقيقي وذلك بالتبرّؤ من نسبة الرجوع، الذي هو معنى التوبة، إلى العدم ونسبته إلى الوجود، كما هي توبة خاصة الخاصّة، أو الرجوع به منه إليه كما هي توبة الخاصَّة، وما عدا هذين الصنفين فتوبتهم بمعنى رجوعهم تطهير لا رجوع، لأنهم ما رجعوا بعدُ إليه وإنما رجعوا مِن عدم إلى عدم، ومِن كون إلى كون، وما تاب أحد ولا تطهّر بمعنى تاب إلّا بعد توبة الله ـ ﷺ ـ عليه؛ كما قال:

﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓا۟﴾ [التوبة: الآية ١١٨].

فتوبتهم إليه فرع توبته عليهم،أي فيهم، «فعلى» بمعنى «في»؛ إذ هم ظروف التوبة وهو فاعلها، لِيَتُوبُوا، أي لتنسب التوبة إليهم حيث أنهم ظروف وآلات لأفعاله، فهو الفاعل حقيقة والنسبة إليهم مجازًا.

* * *

الموقف الثاني والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: الآية ٥٢] الآية.

---

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

اعلم أنه لما أمر الله ـ تعالى ـ رسوله ـ ﷺ ـ أن يقول للناس:

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَآ أَنَا۠ لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٤٩﴾ [الحج: الآية ٤٩]، ﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ۝٥٠﴾ [الحج: الآية ٥٠]، ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ۝٥١﴾ [الحج: الآية ٥١].

أي أرسلت إليكم لتمييز أهل السعادة مِن أهل الشقاوة، فلا بدّ أن يؤمن بي بعضكم فيسعد، وهم: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [الحج: الآية ١٤] إلى آخر الآية، ويكفُر بعضكم فيشقى، وهم: ﴿وَٱلَّذِينَ سَعَوْاْ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مُعَٰجِزِينَ﴾ [الحج: الآية ٥١] إلى آخر الآية، تنبيهًا له ـ ﷺ ـ لئلا يصدر منه ما صدر من الرسل والأنبياء قبله من التمنِّي، رتب على ذلك أخباره ـ ﷺ ـ بقوله:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ﴾ [الحج: الآية ٥٢] إلى آخر الآية.

ذلك أنه تعالى ما أرسل رسولًا مستقلًا بالدعوة، ولا نبيًّا داعيًا إلى اتّباع شريعة مَن قبله من الرسل إلّا ويحقّقه بصفة الرحمة الكاملة والرأفة الشاملة، فيتمنى لذلك ويقول بلسانه لا بقلبه؛ لأن التمني ليس مِن أعمال القلوب، ويتلفّظ بقوله: ليت الحق ـ تعالى ـ يهدي جميع مَن أمرني بدعوتهم إليه. وهذا التمنّي قهري طبيعي في كل رسول ونبيّ، كسائر الأمور الطبيعية، لما يغلب عليهم ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ، من إرادة الخير لعباد الله وحبِّ نجاتهم، وكان نبيّنا محمد ـ ﷺ ـ على جانب عظيم مِن هذا، كما أخبر الحقّ ـ تعالى ـ عنه في غير ما آية، غير أنه ما صدر منه مِن هذا التمنِّي قطعًا، مع أن كلّ رسول ونبيٍّ، يعلم أنه ـ تعالى ـ ما أمرهم بدعوة الخلق إلّا لتمييز القبضتين، وتبين أصحاب الشمال مِن أصحاب اليمين، لئلا يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل، وحيث كان هذا التمنّي وإن كان خيرًا بادىء الرأي، فهو مناقض للعبودية المحضة، التي هي إلقاء القياد بيد العليم الحكيم، وعدم الاختيار لشيء معه ـ تعالى ـ، مع أن التمنّي لا جدوى له ولا فائدة؛ لأن الشيء المتمنّى حصوله لا يخلو إمّا أن يكون مقدورًا حصوله أو غير مقدور، فإن كان غير مقدور فهو معارضة القدر. وإن كان مقدورًا فهو تضييع للوقت وبطالة. ولما كانت مرتبتهم عند الحق ـ تعالى ـ أسمى المراتب اقتضت أن الأولى بهم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ تركه، وإن كان هذا لا يقدح في مراتبهم العليَّة، حيث إنه كالأمور الطبيعية القهريّة لهم. ولكنه فيه شوب من عدم الوقوف مع العبودية المحضة، التي تقتضيها مرتبتهم. وذلك لما جبل عليه البشر من الغفلة، فإنه أمرٌ ذاتي لا يرفع أبدًا ولا عن الرسل ـ صلوات الله وسلامه

عليهم ـ ولذا تقرَّر في القرآن العزيز الأمر للرسل أن يقولوا لأممهم: إنما نحن بشر، وفي الصحيح: «**إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكِّروني**»(١)

ولولا النسيان والغفلة ما حصل لهم هذا التمنّي، مع علمهم بحقيقة الأمر وباطنه. فلهذا نبَّه الحق ـ تعالى ـ حبيبه المخصوص بخصائص ما أدركها رسول قبله؛ لئلا يفوته هذا الأدب الواحد، الذي ما خلا عنه رسول ولا نبيٌّ؛ إذ كل ما يقدح في مقام فإن صاحب ذلك المقام لم يتّصف في تلك الحال بالكمال الذي يستحقه ذلك المقام. وإن كان مِن الكمَّل، قال إمام العالمين بالله ـ تعالى ـ، وبرسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ شيخ الشيوخ محيي الدين الحاتمي «ما رأيت ولا سمعت عن أحد من المقرّبين أنه وقف مع ربّه على مقام العبودية المحضة»، فالملأ الأعلى يقول: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٠].

والمصطفون من البشر، يقولون: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نُوح: الآية ٢٦].

«**إن تهلك هذه العصابة لن تُعبد بعد اليوم**»(٢)

ولما صدر منهم ـ عليهم الصلاة والسلام ـ هذا التمنّي أدَّبهم الحق ـ تعالى ـ ونبَّههم على ما فاتهم في هذا التمنّي بتسليط الشيطان، وإلقائه تكذيبهم في نفوس جميع المتمنّى تصديقهم وهدايتهم من لم يصدِّقهم بعدُ، ومَن لا يصدقهم أبدًا، وإن وجد فرد لم يتوقّف ولم يتلعثم وهو الصديق، فهذا نادر. ولذا عظمت مرتبته؛ كما قال: ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [الحَج: الآية ٥٢].

فالكل يرتاب ويتوقّف؛ كما قال: ﴿كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: الآية ٤٤].

وقال: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [يس: الآية ٣٠].

فينسخ الله ما يلقي الشيطان بإظهار المعجزات الخارقة، والآيات المتتابعة، فعرف الكل صدقه، فمن سبقت له سعادة أظهر ما عرف باطنًا، ومَن سبقت شقاوته جحَد واستكبر؛ كما قال:

---

(١) رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، حديث رقم (٣٩٩).

(٢) رواه مسلم: كتاب الجهاد والسِّيَر، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم حديث رقم (٥٨ ـ ١٧٦٣). ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٢٢٢).

﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٣٣].

وقال: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: الآية ٨٣].

ونعمة الله هي محمد ـ ﷺ ـ وقال: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: الآية ١٤].

أي: جحدوا بها ظلمًا وعلوًّا مع إيمانهم أنها من الله ـ تعالى ـ تصديقًا لرسله، وقال: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: الآية ١٠٢].

إلى أمثال هذه الآيات، ومن طالع كتب السِّيَر علم أن المشركين كانوا عالمين صدقه ـ ﷺ ـ ولكن جحدوا استكبارًا وسبق شقاوة، وقد شهد الله ـ تعالى ـ: أن اليهود كانوا يعرفون صدق محمد ـ ﷺ ـ كما يعرفون أبناءهم، ثمّ يلقي الشيطان للمكذبين، أنكم خسرتم أنفسكم وسفّهتم أحلامكم بعدم إظهار ما علمتم مِن صدقه، ثم يلقي إليهم الشكّ أيضًا، وهذا دأبهم ودأب الشيطان معهم يشكّكهم في صدقه ثم يشكّكهم في كذبه، وذا حال من كان في زمانه من الكفّار؛ كما قال: ﴿فَهُمْ فِى رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ﴾ [التوبة: الآية ٤٥].

وقال حكاية عنهم: ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ [هُود: الآية ٦٢].

ولهذا تكون معيشة الكافرين ضنكًا؛ كما قال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: الآية ١٢٤].

أي في الدنيا، فهو في ضيق، ممّا يلقي الشيطان إليه، فلا يستريح باطنًا في الدنيا أبدًا، ثم يحكم الله آياته ويثبتها في قلوب المسلمين ظاهرًا وباطنًا، فلا يبقى لهم تردُّد ولا وسوسة في صدق الداعي إلى الله، وذلك بمخالطة بشاشة الإيمان لقلوبهم فلا يسخطونه أبدًا، والله عليم بما تقتضيه استعدادات مخلوقاته حالة ثبوتها وعدمها، حكيم يضع الأشياء مواضعها اللائقة بها بالاستحقاق مِن غير زيادة ولا نقصان، ولا يظلم ربُّك أحدًا في كلٍّ ما يفعل ويحكم، ليجعل ما يلقي الشيطان فتنةً، بيان حكمة تسليط الشيطان بالإلقاء في قلوب جميع أُمّة الدعوة والإجابة جميعًا مع تنبيه الرسل والأنبياء على تمنّيهم، وأن ذلك فتنة، فيقول المنافقون، وهم الذين في قلوبهم مرض: لو كان هذا حقًّا ما توقف الجميع فيه قبل. ويقول الكفار الجاحدون وهم القاسية قلوبهم: عارٌ علينا أن نظهر تصديقه بعد جحوده استكبارًا وعنادًا؛ كما قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ [الآية ١٠١] في الأعراف.

وقال في يونس: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ [الآية ٧٤].

فاشدد يديك وعضّ بالنواجذ على ما سمعت في هذه الآية، ولا تلتفت إلى ما ذكره كثير مِن المفسّرين فيها في قصَّة الغرانيق[1]، التي وضعها بعض الملاحدة ليدخل الشكّ في الوحي والقرآن الذي:

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾ [فُصِّلَت: الآية ٤٢].

وما تنزَّلت به الشياطين، وما ينبغي لهم وما يستطيعون، وإني لأسأل مِن الله العفو والسماحة للحافظ ابن حجر حيث صحَّح تلك القصة الفظيعة الشنيعة، وأيّد طرق ورودها ورفع قوادحها، والآية ما أخبرت أن هذا كان من محمد ـ ﷺ ـ وإنما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ﴾ [الحَجّ: الآية ٥٢].

فهو أخبار له ـ ﷺ ـ لا إخبار عنه، وهو نصٌّ صريح:

﴿مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النُّور: الآية ١٦].

فأين ذهب شرف النبوَّة والرسالة، الذي لا شرف فوقه إلّا شرف الربوبية، لو صحَّت هذه القصة، فأين العصمة إذا كان الشيطان يلقي الكفر على ألسنة الرسل والأنبياء جميعهم ويسمعه الناس مِن لسان كل رسول وكل نبيّ، فإن صريح الآية أن هذا التمنّي واقع مِن كل نبيٍّ ورسول أرسله الله ـ تعالى ـ، والنطق بقصة الغرانيق كفرٌ ضرورة، ولو وردت القصة بأنّ الشيطان ألقى في آذان السامعين هذا؛ لربّما كان له وجه إلى القبول، ولكن قالوا ألقى الشيطان على لسان رسول الله ـ ﷺ ـ: «**اللّهمّ إنّا نعوذ بك من التلبيس، ومن نزعات إبليس، ومن أن نَضلّ أو نُضلّ**».

* * *

(١) قال ابن كثير في تفسيره: قد ذكر كثير من المفسرين ههنا قصة الغرانيق، وما كان من رجوع كثير من المهاجرة إلى أرض الحبشة ظنًّا منهم أن مشركي قريش قد أسلموا، ولكنها من طرق كلها مرسلة، ولم أرها مسندة من وجه صحيح، والله أعلم. قال ابن أبي حاتم: حدّثنا يونس بن حبيب، حدّثنا أبو داود، حدّثنا شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير قال: قرأ رسول الله ﷺ بمكة النجم، فلما بلغ هذا الموضع ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ ﴿١٩﴾ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ ﴿٢٠﴾﴾ [النجم: الآيتان ١٩، ٢٠] قال: فألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وأن شفاعتهن ترتجى، قالوا: ما ذكر آلهتنا بخير قبل اليوم، فسجد وسجدوا، فأنزل الله عزّ وجلّ هذه الآية ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ =

الموقف الثالث والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: الآية ١].

التسبيح التنزيه، والتنزيه التبعيد، أي باعد نسبة اسم ربِّك إلى ذاته عن مماثلة نسبة أسماء المحدثات إليها ومشابهتها إيّاها، والاسم هنا عام، أُريد به خاص، وهو ما يوهم لفظه ومفهومه تشبيهًا وتمثيلًا. وذلك أن أسماءه تعالى قسمان:

قسم يدركه العقل، وهو ما يقتضي الكمال والنزاهة، فهو يدلّ على التنزيه، بدلالة مِن الدلالات، ولا يكون الأمر بتنزيه هذا الاسم، فإنه حاصل، وتحصيل الحاصل محال.

وقسم لا يدرك العقل له كمالًا، ويتوهّم أن التنزيه عنه هو الكمال. ولولا أن الشارع سمّاه به ما سمّى العقل الحق ـ تعالى ـ به ولا قبله في حقّه؛ وذلك كالضاحك والفارح، والمتعجّب والمحبّ، والمتردّد والناسي، والمستحي والماكر، والمستهزىء والمستوي والنازل، ونحو هذا ممّا وَرد في الكتاب والسنّة. فهذا القسم هو المأمور بتسبيحه وتنزيهه، فليست نسبة هذا القسم إلى ذاته ـ تعالى ـ كنسبته إلى غيره، من ذوات المحدثات لأن ذاته تعالى غير معلومة لنا، فالنسبة إليها مجهولة لنا. وفي ضمن الأمر بتنزيه الاسم، تنزيه الذات المسمّاة بهذا القسم، وهي الأسماء الشرعيّة، ولكن من جهتين؛ فالاسم يتنزّه مِن حيث النسبة عن المشابهة والمماثلة، لنسبته للمخلوقات حيث كان اللفظ واحدًا، والمفهوم واحدًا، لكن النسبة مجهولة مختلفة بلا شكّ. وأمّا تنزيه الذات المسمّاة بهذا الاسم فهو تنزيه التنزيه، وهو ضدّ التنزيه العقلي، فإن العقل بتنزيهه أحال إطلاق هذه الأسماء عليه تعالى، تنزيهًا له تعالى، وما قبلها إلّا بضروب مِن التأويل والمجاز، فأمر تعالى في كتبه وعلى ألسنة رسله ـ عليهم الصلاة والسلام ـ بتنزيهه عن هذا التنزيه العقلي، وبإثباتها له؛ كما سمّى نفسه ووصفها على المفهوم منها في اللسان العربي الذي خاطبنا الحق ـ تعالى ـ به، وأرسل به رسوله، ليبيّن لنا ما نزل علينا، فإنه من المحال أن يخاطبنا الحقّ ـ تعالى ـ بما لا نفهم عنه، ولكن لما جهلنا الذات العليّة؛ جهلنا نسبة هذه الأسماء إليها فقط، ألا ترى الصحابة الكرام ـ رضي الله عنهم ـ كانوا مع رسول الله ـ ﷺ ـ حين نزلت عليه هذه الآيات التي كَثُر الخوض فيها والقيل والقال ما نقل عن أحد منهم أنه استشكلها وسأل عنها رسول الله

= أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي﴾ [الحج: الآية ٥٢]. (تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج ٣ ص ٢٣٠).

ـ ﷺ ـ وما ذلك إلّا بأن الأمر على ما ذكرناه، فهو مذهب السلف الصالح. ولكن الكثيرين لعلمهم المتكلّمين ما فهموا مذهب السلف وقالوا عنهم، إنهم يقولون: لا نعلم ما خاطبنا الحقّ به، ونكل علم ذلك إلى الله ـ تعالى ـ وإلى رسوله، بمعنى أنهم لا يفهمون معاني الأسماء التي سمّى الحق ـ تعالى ـ نفسه بها من أسماء المحدثات، وهذا محال؛ فتلك الأسماء أسماء الربّ حقيقة لا مجازًا، وهو الربّ الأعلى، وهو التعيّن الأول منشأ جميع الأسماء المشار إليه بقوله:

﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ [النجم: الآية ٤٢].

ربّ محمد ـ ﷺ ـ وهو أوّل التعينات، وحضرة الجمع الجامعة لجميع الأرباب، أي لجميع الأسماء الربيَّة، التي تربي المخلوقات. فالربّ المضاف إلى ضمير محمد ـ ﷺ ـ أعلى الأرباب وأجمعها. ومع كون هذه الأسماء والنعوت التي تطلق على المحدثات أثبتها تعالى لنفسه حقيقة؛ فهي مِن أسماء الأفعال لا تطلق منها ونسمّيه به ـ تعالى ـ إلّا ما أطلقه الشارع، فنحن معه حيث ما كان، فما قال قلنا وما سكت سكتنا، فلا نقول يا قاتل، وقد قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

ولا يا معذّب، وقد قال: ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ﴾ [التوبَة: الآية ١٤].

ولا يا مضلّ، وقد قال: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ﴾ [الرّعد: الآية ٢٧].

ولا يا مستهزىء، وقد قال: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ [البقرة: الآية ١٥].

ولا يا ماكر، وقد قال: ﴿وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٥٤].

ولا يا رامي، وقد قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

ولا يا متقرّب، وقد قال الرسول ـ ﷺ ـ: «**تقرّبت منه ذراعًا**»(١)

ولا يا مهرول، وقد قال: «**أتيته هرولة**»(١)، إلى غير هذا مما ورد في الكتاب والسنّة.

* * *

الموقف الرابع والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ﴾ [الزّخرُف: الآية ٧١].

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الذكر والدعاء...، باب الحثّ على ذكر الله، حديث رقم (٢ ـ ٢٦٧٥). ورواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: الآية ٢٨]، حديث رقم (٧٤٠٥). ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (١١٣٦٧).

وقال: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِيَ أَنفُسُكُمْ﴾ [فُصِّلَت: الآية ٣١].

يعني الجنّة، التي وعد بها عامّة المؤمنين، فيها ما ترغب فيه كل نفس من المشتهيات الحيوانية الطبيعية، والمستلذّات الجسمانيّة. وأمّا الجنّة التي وعد بها خاصّة المؤمنين؛ ففيها ما تشتهيه الأرواح وترغب فيه الأسرار، وليس إلّا دوام الشهود على بساط القرب من العليّ الأعلى بالمنظر الأوضح الأجلى، ويجدون في تلك المشاهدة مِن اللذّة كل ما يجده أهل الجِنان من اللذَّات وأزيد، قال: في الآية الأولى للجنس والعهد، وهي كل نفس إنسانية باقية على أصل خلقتها، والمخاطبون في الآية الثانية هم الصحابة الكرام أصحاب النفوس الزكية، التي ما خالطها شيء ولا اعتلّت بعِلل خارجية، فالمراد في الآيتين: أن الجنَّة فيها ما تشتهيه كل نفس إنسانية باقية على أصل خلقتها، سليمة مِن الآفات، ما طرأت عليها عِلل خارجية أخرجتها عن مجراها الطبيعي لها، وليس الطبيعي إلّا ما هو مشتهى العموم، ومستلذّ الأذواق السليمة مِن الآفات، فإنّ بعض النفوس طرأت عليها أمراض وأصابتها آفات، بدّلت صفاتها الطبيعية، وجعلتها تشتهي ما هو مستقذر عند الطبع السليم شنيع، أو تكره ما هو مشتهى عنده مستلذّ، وهذا مشاهد عيانًا في الجهتين، مشهور، فمن دخل الجنّة لا يشتهي إتيان الذكران، فإنها شهوة نشأت في بعض النفوس في الدنيا عن علّة وآفة خارجة عن الطبع الحيواني، حتى الحيوانات العجم فإنها لا تفعله، وما فعله إلّا أشرار الإنسان لمرض، وما فعله أحد من البشر قبل قوم لوط ـ عليه السلام ـ قال تعالى:

﴿أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: الآية ٨٠].

وقال تعالى فيهم: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ١٦٦].

أي متعدّون الحدود، لا أعني الحدود الشرعيّة؛ فإن الجنة لا تحجير فيها، ولكن اعتداء الحدود التي للأشياء، وهي الحافظة للأشياء المميزة لها، فلا يدخل محدود في حدّ غيره، ومن حدِّ الذكر أنه فاعل، كما أنَّ حدَّ الأنثى أنها منفعلة، فمن جعل الذكر منفعلًا، فقد اعتدى حدَّ الذكر، وقلب حقيقته.

وقال تعالى فيهم: ﴿وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٢٩].

فشهوة إتيان الذّكران منكر غير معروف في العرف الإنساني.

وقال فيهم: ﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية ٨١].

متجاوزون الحكم الإلـهيّة في مخلوقاته ـ تعالى ـ، وقال فيهم:

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ [النَّمل: الآية ٥٥].

وليس فيمن يدخل الجنّة جاهل بحكمة الله ـ تعالى ـ فيما يفعل، فإن الحق ـ تعالى ـ ما جعل الفاعل يطلب الفعل والمنفعل يقبل، بل لم يطلب مِن الفاعل الفعل إلّا للإنتاج وحصول فائدة للفاعل والمنفعل، فهذا حاصل في الأصل، الذي وجدنا عنه؛ فإن الممكنات ما قبلت الفعل مِن الفاعل تعالى لما أرادوا إيجادها إلّا لما في ذلك من الإنتاج، لمن يسبِّح الله بحمده. وحصول النفع للطرفين، فاستفادت الممكنات ما نسب إليها من الوجود، واستفادت الأسماء الإلـهيّة ظهور سلطنتها بظهور آثارها. وكذلك الأمر في الأجرام السماوية مع العناصر والأركان، تفعل الأجرام السماوية في العناصر فتقبل فعلها فيها. لما ينتج مِن ذلك النكاح المعنوي من المولدات، الحيوان وغيره، وكذا الأمر في الحيوان والإنسان يفعل ذكرانه في إناثه فينتج من ذلك كثرة المسبّحين لله بحمده، مع حصول الفائدة واللذة للطرفين، فلو انتفت اللذّة مِن أحد الطرفين مع عدم الإنتاج؛ ما قيل منفعل الفعل به طبعًا، كإتيان الرجال، فهو خلاف الطبيعة الإنسانية ومجاري الحكم الإلـهيّة تقتضي إلّا يخلق الله ـ تعالى ـ لأهل الجنّة أدبارًا، ونشء الجنّة غير معلوم؛ فإنّه قال:

﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: الآية ٦١].

لأنه تعالى إنما خلق هذا المحل في الدنيا لإخراج القذر والخبث لا غير، وأهل الجنّة لا قذر يخرج منهم، إنما هو رشح يخرج مِن أعراضهم، كما في الصحيح. وقد ورد في الخبر: «**أن أهل الجنّة لا أسنان لهم**». كما ورد أيضًا: «**أن الرجال لا لِحى لهم**».

وذلك لانتفاء الحاجة إلى الأسنان واللحى في الجنّة، بخلاف القبل في الرجل والمرأة فإنه لمصلحة النكاح، الذي هو أعظم شهوة، وألذّ لذّة، ولما فيه مِن الإنتاج؛ فقد ورد في خبر: «**أن أهل الجنّة يتوالدون**».

ففي كل دفعة من الرجل يخرج ولد كامل سويّ يسبّح الله حيث شاء الله ـ تعالى ـ.

* * *

الموقف الخامس والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٤].

أمر من الحق ـ تعالى ـ لرسوله ـ ﷺ ـ ولكل مَن تبعه بتولية وجوههم الباطنة تلقاء المسجد الحرام الباطني. والمسجد الحرام هنا إشارة لا تفسيرًا، كناية عن الحضرة الجامعة لجميع الحضرات، وهي حضرة الجمع والوجود؛ فكما أمرهم ـ تعالى ـ بتولية وجوههم الجسمانية شطر المسجد الحرام الجسماني، أمرهم بتولية وجوههم المعنويّة شطر المسجد الحرام المعنوي، حيث ما كنتم، أي في أي مرتبة كنتم مِن مراتب الفرق، فلتكن وجوهكم المعنوية متوجّهة لمرتبة الجمع، فإن الجمع حقيقة، والفرق حكمة، ووجه كل شيء عينه، وحقيقته التي هو بها، وهذا الوجه هو لكل مخلوق من الحقّ ـ تعالى ـ وهي الوجوه التي عنت للحيّ القيّوم في قوله:

﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِۖ﴾ [طه: الآية ١١١].

وهذا الوجه هو الذي كان أصحاب الصفة ـ رضوان الله عليهم ـ يدعون ربَّهم بالغداة والعشيّ، يريدون معرفته. وهذا الوجه هو الباقي مِن كل شيء، إذ هلك كل شيء، قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۚ﴾ [القَصَص: الآية ٨٨].

وقال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمن: الآية ٢٧].

فهو مقصود الحق ـ تعالى ـ من الأشياء، فلا يفتقد ما غاب، إذا حضر ولا يعبأ بما حضر إذا غاب هو، فظاهر الأمر يقتضي أنَّ ثَمَّ مُولي ومُتولّي مطاوع وليس إلّا واحدًا هو المولى والمتولّي. ولشدّة اعتناء الحق ـ تعالى ـ بهذا الوجه كرّر في القرآن ذكره وكذا في السنة، قال: ﴿وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [الأعرَاف: الآية ٢٩].

وقال: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٢].

وقال: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [لقمَان: الآية ٢٢].

وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [النِّساء: الآية ١٢٥].

وقال حكاية عن الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعَام: الآية ٧٩].

وفي الصحيح: أنه ـ ﷺ ـ كان يقول عند النوم: «**اللّهمّ وجّهت وجهي إليك**»[(١)]

وفي الصحيح في دعاء التوجّه: «**وجهت وجهي**»[(٢)] ونحو هذا.

والعامّة لهم شعور بهذا الوجه ولا يعلمون ما هو؟! وهذا من بقايا علم الخاصّة في ألسنة العامّة، فإنهم يقولون لمن يدعون له: بيَّض الله وجهك، أبيض كان أو أسود!! ويقولون لمن يدعون عليه: سوَّد الله وجهك كذلك؛ فليس المراد بهذا الدعاء إلّا الوجه المذكور، لا العضو المعروف. وإليه يشير قوله:

﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٠٦].

فإن مِن الوجوه الحاكمة على هذه الممالك الإنسانية المتولّية على رعاتها من تأتي رعيته ومملكته دنسة قَذِرة سوداء بأقذار المخالفات وأنواع الشرك والمعاصي، فهذا هو سواد هذا الوجه عند مَن ولّاه وجعله حاكمًا، ومِن الوجوه مَن هو بالعكس، وهذا هو بياض هذا الوجه، عند مَن ولّاه، وهو الاسم الجامع كمحاسبة العمّال وعرض رعاياهم على الملك سواء بسواء، يشير إلى هذا قوله:

﴿تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٤﴾﴾ [المطفّفين: الآية ٢٤].

أي: تعرف من معرفتك وجوههم الحاكمة عليهم أنهم سعداء أهل نعيم، فإن من عرف الحاكم عرف حال رعيّته ومملكته الحاكم عليها خيرًا أو شرًّا.

* * *

الموقف السادس والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٦].

القول في الآية إشارة لا تفسير، أنه تعالى أمر المحمّديين أن يقولوا لكل طائفة من طوائف أهل الكتاب: يهود ونصارى وصابئة وغيرهم آمنّا بالذي أنزل،

---

(١) رواه الطبراني: المعجم الصغير (١/٩) طبعة السلفية. ورواه البخاري في الأدب المفرد: (١٢١١) طبعة السلفية.

(٢) رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٢٠٠ ـ ٧٧١). ورواه الترمذي: الجامع الصحيح، كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء عند افتتاح الصلاة بالليل، حديث رقم (٣٤٢١).

أي تجلّى إلينا وهو الإلـٰه المطلق عن كل تقييد، المنزّه في عين تشبيهه، في عين تنزيهه، وهو هو المشبَّه في الحالتين. وأنزل أي تجلّى إليكم في صور التقييد والتشبيه والتحديد، وهو هو المتجلّي إلينا وإليكم، فليس النزول والإنزال والتنزيل والإيتاء، إلّا ظهورات وتجلّيات سواء نسب ذلك إلى الذات أو إلى كلامها، أو إلى صفة مِن صفاتها، فإن الحق ـ تعالى ـ ليس في جهة فوق لأحد فيكون الصعود إليه، ولا جهة لذات الحق ـ تعالى ـ وكلامه وأسمائه، فيكون النزول منه إلينا، وإنما النزول ونحوه باعتبار المتجلَّى له ومرتبته؛ فالمرتبة هي سوّغت التعبير بالنزول ونحوه. والمخلوق مرتبته سافلة نازلة، والحق ـ تعالى ـ رتبته عالية، رفيع الدرجات، فلولا هذا ما كان التعبير بنزول ولا إنزال، ولا صعود ولا عروج، ولا تدلّ ولا تدان. وإنما كان التعبير بالنبأ للمجهول؛ لأن التجلِّي صادر من الحضرة الجامعة لجميع أسماء الأُلوهية، ولا يتجلَّى منها إلَّا حضرة الإلـٰه وحضرة الربِّ وحضرة الرحمـٰن، قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: الآية ٢٢]، وقال: «ينزل ربُّنا»، كما ورد في الخبر. وقال ـ تعالى ـ ﴿إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: الآية ٢١٠]، وغير ممكن أن تتجلّى حضرة مِن الحضرات بجميع ما اشتملت عليه مِن الأسماء، فهي دائمًا تتجلّى بالبعض وتستر البعض، ممّا اشتملت عليه، فافهم، فالهنا وإلـٰه كلِّ طائفة من الطوائف المخالفة لنا واحد وحدة حقيقية؛ كما قال في آي كثيرة، وإلـٰهُكُم إلـٰه واحد، وقال:

﴿وَمَا مِنۡ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُۚ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٦٢].

وإن تباينت تجلّياته ما بين إطلاق وتقييد وتنزيه وتشبيه، وتنوَّعت ظهوراته، فظهر للمحمدين مطلقًا عن كل صورة في حال ظهوره في كل صورة من غير حلول ولا اتّحاد ولا امتزاج، وظهر للنصارى مقيدًا بالمسيح والرهبان؛ كما أخبر تعالى عنهم في كتابه، ولليهود في العزير والأحبار، وللمجوس في النار، وللثنويه في النور والظلمة، وظهر لكلِّ عابدِ شيء في ذلك الشيء من حجر وشجر وحيوان ونحو ذلك، فما عبد العابدون الصور المقيّدة لذاتها؛ ولكن عبدوا ما تجلّى لهم في تلك الصورة من صفات الإلـٰه الحق ـ تعالى ـ، وهو الوجه الذي لكل صورة مِن الحق ـ تعالى ـ، فالمقصود بالعبادة واحد مِن جميع العابدين. ولكن وقع الخطأ في تعيينه، فإلـٰهنا وإلـٰه اليهود والنصارى والصابئة وجميع الفرق الضالَّة واحد؛ كما أخبر تعالى؛ إلَّا أن تجلّيه لنا غير تجلّيه في نزوله إلى النصارى، غير تجلّيه في نزوله لليهود، غير تجلّيه لكل فرقة على حدتها، بل تجلّيه في تنزّله للأمة المحمدية متباين متخالف، ولذلك

تعدّدت الفرق فيها إلى ثلاث وسبعين فرقة، وفي نفس هذه الفرق فرق بينها تباين وتخالف كما لا يخفى على من توغّل في علم الكلام. وما ذلك إلّا لتنوّع التجلّي بحسب المتجلّى له واستعداده والمتجلّي تعالى واحد في كل تنوّع وظهور ما تغير من الأزل إلى الأبد، ولكنه ـ تعالى ـ ينزل لكل مدرك بحسب إدراكه والله واسع عليم، فاتّفقت جميع الفرق في المعنى المقصود بالعبادة، حيث كانت العبادة ذاتية للمخلوق وإن لم يشعر بها إلّا القليل، من حيث العبادة المطلقة، لا من حيث أنها كذا وكذا واختلفت في تعيينه، فنحن للإلٰه الكلّ مسلمون وبه مؤمنون، كما أمرنا أن نقول. وما شقيّ مَن شقى إلّا بكونه عبده في صورة محسوسة محصورة، وما عرف ما قلنا إلّا خواص المحمديّين دون مَن سواهم من الطوائف، فليس في العالم جاحد للإلٰه مطلقًا مِن طبائعي ودهري وغيرهما، وإن فهمت عباراته غير هذا فإنما ذلك لسوء التعبير؛ فالكفر في العالم كلّه إذن نسبي، وهنا نكتة إن شعرت بها فمن لم يعرف الحقّ ـ تعالى ـ المعبود هذه المعرفة عبد ربًّا مقيّدًا في اعتقاده، محجرًا عليه أن يتجلّى لأحد بغير صورة اعتقاد هذا المعتقد، وكان المعبود الحق ـ تعالى ـ بمعزل عن جميع الأرباب، وهذا مِن جملة الأسرار التي يجب كتمها عن غير أهل طريقتنا ويكون مظهره من الفتانين لعباد الله ـ تعالى ـ فالحذر الحذر، ولا ذنب على مَن كَفَّر مُظْهِرَه، من العلماء، أو نسبه إلى الزندقة حيث لا تقبل منه توبة، والله يقول الحقّ وهو يهدي السبيل.

* * *

الموقف السابع والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ﴾، إلى قوله: ﴿وَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ [صٓ: الآيات ٢١ ـ ٤٠].

اعلم أن داود ـ عليه السلام ـ كان إنسانًا كاملًا وخليفة ظاهرًا وباطنًا. وما نصّ الله ـ تعالى ـ في كتابه على خلافة أحد من الخلفاء إلّا عليه في قوله: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [صٓ: الآية ٢٦].

وآدم ـ عليه السلام ـ في قوله للملائكة: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: الآية ٣٠].

أي مسكنه بجسمه يكون في الأرض، وإلّا فالخليفة نافذ الحكم في العالم كلّه أعلاه وأسفله. والإنسان الكامل الخليفة، له استعداد للظهور بجميع الأسماء الإلٰهية

على التّمام، ذاتية وصفاتية؛ لأنه مخلوق على الصورة. وذلك ممكن غير واقع، ولما ظهر داود ـ عليه السلام ـ بالأسماء التسعة والتسعين المشار إليها بقوله ـ ﷺ ـ: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلّا واحد**»(١)

تعلّقت همّته بالظهور بكمال المائة، وهو الاسم الذاتي الخاصّ بها، غار الحق ـ تعالى ـ مِن المشاركة بالظهور باسم الذات؛ فأرسل ـ تعالى ـ إلى داود ـ عليه السلام ـ ملكين في صورة رجلين متخاصمين، أحدهما نائب الحق ـ تعالى ـ والآخر نائب عن داود ـ عليه السلام ـ فقال نائب الحق ـ تعالى ـ:

﴿خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [صٓ: الآية ٢٢].

أي عدل عن خلقه وطلب غير مستحقّه، يريد داود ـ عليه السلام ـ فيما سمت همّته إليه، فاحكم بيننا بالحق، وهو إعطاء كلّ مستحقّ حقّه، وليس لداود ـ عليه السلام ـ حقّ في الظهور بالاسم الذاتي، وإن كان له استعداد لذلك:

﴿إِنَّ هَٰذَآ أَخِى﴾ [صٓ: الآية ٢٣].

يريد نائب داود ـ عليه السلام ـ وهو المدعى عليه، ومن أسمائه ـ تعالى ـ المؤمن، وقد ورد في الخبر: «**المؤمن أخو المؤمن**»، وفي هذا القول تسلية وتطييب لقلب داود ـ عليه السلام ـ حيث أنزل نائب الحق ـ تعالى ـ نائبه منزلة الأخ، والغالب مشاركة الأخوين فيما لهما.

﴿لَهُۥ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً﴾ [صٓ: الآية ٢٣]. كناية عن ظهور داود ـ عليه السلام ـ بالتسعة والتسعين اسمًا.

﴿وَلِىَ نَعْجَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [صٓ: الآية ٢٣]. يريد ما تقدّمت لأحد فيها شركة ولا طلب أحد الشركة فيها قبله.

﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا﴾ [صٓ: الآية ٢٣]. ضُمّها إليّ مع التسعة والتسعين نعجة، ففهم داود ـ عليه السلام ـ المثل المضروب له أول ما تكلم به الخصم، وهو نائب الحق ـ تعالى ـ، ولذا حكم له، ولم يتربّص لكلام المدّعى عليه، ولا قال له: أدل بحجّتك، بل ولا تكلّم المدعى عليه بشيء، وبادر داود ـ عليه السلام ـ بقوله: «لَقَدْ

(١) رواه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل مَن أحصاها، حديث رقم (٦ ـ ٢٦٧٧). ورواه غيره.

ظَلَمَك» يريد داود ـ عليه السلام ـ نفسه لا الملك الذي هو نائبه، وظنّ داود ـ عليه السلام ـ عند ذلك أن الوارد الذي ورد عليه بطلب الظهور بالاسم المكمل مائة، إنما هو فتنة واختبار من الحقّ ـ تعالى ـ له، ثم راجع علمه، فإن المثل المضروب أذهله وأقلقه، فاستغفر ربّه من هذا الظنّ، الذي صدر منه فلتة لا غير، ولذا كان التعبير بالفاء، فالاستغفار والإنابة مفرّعان عن الظن؛ إذ ليس لكامل أن يظنّ بربّه هذا، فإنه إنما يأتي ما يأتي بإلقاء إلـٰهيّ إمّا بواسطة ملك، أو مِن جهة الوجه الخاص به، فهو على بصيرة وبيِّنة في كل ما يأتي ويَذَرْ، وأمر الحق ـ تعالى ـ للكمَّل لا تكون حبائل للمكر، ولكن الحق ـ تعالى ـ قد يأمرهم بأشياء في بواطنهم ويمنعهم منها ظاهر الحكم، والحكمة هنا هي ألّا يطلب أحد مِن الخلفاء الكاملين بعد داود ـ عليه السلام ـ الظهور بالاسم الذاتي وهو المكمّل مائة، فإنه إذا منعه داود ـ وهو المنصوص على خلافته في القرآن، وهو الذي كمَّل به ظهور الخلافة، فإنها مِن عهد آدم ـ عليه السلام ـ وهي تتزايد في الظهور إلى أن كَمُل ظهورها بداود ـ عليه السلام ـ فغيره ممّن لم ينصّ الحق ـ تعالى ـ على خلافته أولى بالمنع، فإيّاك أن تسمع لخرافات القصّاص وجهلة المؤرخين ومَن قلّدهم مِن بعض المفسّرين المولعين بنقل أمثال هذا عن أهل الكتاب، فإن مقام النبوّة أعلا مِن أن يتكلَّم فيه برأي أو قياس، وأعزّ مِن أن يدرك لغير نبيّ فما علم العلماء مِن مقام النبوَّة والأسماء إلّا ما علمه الناس مِن النجوم عند ظهورها في الماء، فالحذر الحذر من الخوض في النبوّة والأنبياء مطلقًا، فالله يعصمنا وإياكم من الزَّلل في القول والعمل.

وبعد كتابتي لهذا الموقف بقليل؛ ورد عليَّ في الواقعة قوله:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ﴿٨﴾ لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴿٩﴾﴾ [الغاشية: الآيتان ٨، ٩].

* * *

الموقف الثامن والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ [إبراهيم: الآية ٢٥].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: الآية ٢٦].

وقال: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٣].

أخبر تعالى: أنه يضرب، أي يبيِّن، فإن الضَّرْب لغة البيان بالأمثال للناس، ما غاب عنهم مِن الحقائق الإلـهيّة، والمعاني الربَّانية، فإن المثال تخييل يوصِّل إلى تحقيق، ولا يشترط في المثال مساواته للمثل له من كلِّ وجه، بل يكفي الوجه الواحد. والمراد بالناس المضروبة لهم الأمثال الذي إنسانيَّتهم حقيقية، فالأمثال مضروبة لمن كملت إنسانيّته، فغلبت حيوانيته، لا مطلق المسمّى إنسانًا، فإن مِن المسمّى إنسانًا ما هو حيوان، والناس موضوع للجمع، واحده إنسان من غير لفظه، وقد ضرب الحقّ ـ تعالى ـ الأمثال بأقواله وأفعاله، وضرب المثل بالفعل أوضح في التفهيم وأبْيَن في التوصيل، ونهى ـ تعالى ـ عباده أن يضربوا له الأمثال، قال:

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: الآية ٧٤].

أي لا تضربوا الأمثال للاسم الجامع «الله»، فإنه جامع للمتقابلات مِن المتضادات، والمتناقضات والمتخالفات والمتماثلات، وذلك مِن خواصّ الإلـه، وهو واحد، فلا يوجد له مثال، بخلاف غيره مِن الأسماء الخاصة. ووعد ـ تعالى ـ من آمن بما ضربه مِن الأمثال، تقليدًا لمن علَّمه الله ذلك من نبيٍّ ووليٍّ بأنه يمنُّ عليه بعلمها، في ثاني حال يرفعه مِن درجة الإيمان إلى درجة العلم، التي هي أعلا درجة مِن الإيمان، فقال:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦].

أي سيعلمون **أنَّهُ** أي (المثال): ﴿الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦] حيث إنه مثال للممثَّل له حق ثابت، وذمَّ ـ تعالى ـ مَن لم يؤمن بذلك، قال:

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦].

وذلك أنّهم جهلوا الممثَّل له؛ فاحتقروا المثال، فما عرفوا أن العالم ظلُّ الحق ـ تعالى ـ ولا علموا أن العالم كلّه اسمه الظاهر، وأنه تجلّياته وظهوراته ومثالاته وتعيّناته بحقائق ألوهيّته، البعوضة فما فوقها إلى العرش إلى العماء، فكلُّ العالم العلويُّ والسفليُّ، أمثالٌ لما في الحضرة الإلـهيّة العليَّة من الحقائق والرقائق، الكليّات والجزئيات. وجعل ـ تعالى ـ معرفة الإنسان نفسه ضربَ مثال لمعرفته ربَّه، فإذا عرف نفسه، عرف ربَّه؛ كما ورد في الخبر، الذي صحَّحه الكشف، وإن قال بعض الحفّاظ: إنه من كلام أبي بكر الرازي، فما أحالنا ـ تعالى ـ إلّا عليه، في أمره لنا بالنظر في أنفسنا وفي السمٰوات وفي الأرض، حيث يقول:

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِيٓ أَنفُسِهِمْۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الرُّوم: الآية ٨].

وقال: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريَات: الآية ٢١]؟!

وقال: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ﴾ [يُونس: الآية ١٠١].

يعني مِن حيث أنها أمثلة لما في الحضرة الإلـٰهيّة من الحقائق والمعاني، لا مِن حيث هي أنفس وسمٰوات وأرض، ولذا قال: ﴿ٱنظُرُوا مَاذَا﴾ [يُونس: الآية ١٠١]، وقال مُمْتَنًّا على خليله إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ [الأنعَام: الآية ٧٥].

وملكوت كلّ شيء، هو باطنه وما تضمَّنه من الدلالة والمثالية. والموقن الثابت الذي لا يتزلزل علمه ولا تطرقه الشبه، وليس ذلك إلّا مِن علم بواطن الأشياء وحقائقها، وأمّا مَن كان علمه مقصورًا على ظواهر الأشياء وصورها، التي هي كالصدف على الدرّ، فعلمه عرضة لكلّ شبهة، وغرض لكل شكٍّ، فلا إيقان له، فالأكوان خلقها ـ تعالى ـ سلاليم يتوصَّل بها إلى المعاني الإلـٰهية الباطنة فيها، فمن قصر نظره، ووقف مع المثال، ضلَّ وحارَ، ومَن ارتقى إلى الحقيقة اهتدى؛ قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦] (أي المثال) ﴿كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦] وهو الواقف مع المثال الذي ما تعدّى مرتبة الحس، فما عرف أن الدرّ وراء الصدف، فهو ضالٌّ عمَّا أُريد بذلك المثال، ﴿وَيَهْدِي بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦] (أي المثال) ﴿كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦]، وهو الذي فتح الله عين بصيرته فعبّر من المثال إلى الممثَّل له؛ لأنه ـ تعالى ـ ما خلقنا إلّا لنعبده ـ تعالى ـ. والعبادة من غير معرفة المعبود محال، فخلق العالم لنعرفه به ـ تعالى ـ فنعبده، فالآثار دلَّت على المعاني «الإلـٰهيّة، والحقائق الربَّانيّة، والمعاني الإلـٰهيّة دلَّت على ذات الإلـٰه الربّ المعبود تعالى: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦] (أي المثال) إلّا الفاسِقين.

والفسق لغة: الخروج، وهم الذين خرجوا عن إنسانيّتهم جملةً واحدة إلى أسفل سافلين، فإن لكلِّ بني آدم خلقًا: ﴿فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين: الآية ٤]، وهي الإنسانية الحقيقيّة.

﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾ [الرُّوم: الآية ٣٠].

ثم ردَّه ـ تعالى ـ أسفل سافلين بجعله تحت حكم الطبيعة وأسر العقل المعاشي، فإن العقل عقال عن الترقِّي إلى إدراك الأمور الإلـهيّة، التي فوق طوره؛ ولذا قال:

﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٣].

وما قال: وما يعلمها إلّا العقلاء؛ إذ استناد الأمور الكونيّة، ومثاليّتها للحقائق الإلـهيّة خفيٌّ عن العقول، لا تدركه بآلاتها، وما كان فوق حدِّها المحدود لها، لا حيلة لها في الوصول إليه واكتسابه، وإنما لها أن تتعمَّل بالأعمال الشرعيَّة، وتستعد الاستعداد الجزئي، وتنتظر الوهب من الوهّاب ـ تعالى ـ، فإنها علوم وهب، لا علوم كسب، وهو المسمّى بالعلم اللدنيّ، إشارة إلى قوله:

﴿وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية ٦٥].

ففيض هذا العلم متقدّم على تعقُّله، فإذا وردت هذه العلوم مِن الواهب، عقلها العقل وصارت عنده من المعقولات، بل البديهات، بعد أن كان لا يتصوَّرها ولا يحوم حول حماها، بل ينكرها إن سمعها، ولما كان موضوع هذا الموقف، التعيُّنات والظهورات التي هي أمثلة وتخيُّلات توصل إلى تحقيقات أدخلناها في قالب التمثيل، ليسهل تصوُّرها ويحصل ما أردناه لإخواننا مِن معرفة التجلّيات، وإياك ثم إيّاك أن تتوهّم وتتخيَّل ـ فيما أذكره في هذا الموقف ـ تشبيهًا عقليًا أو تمثيلًا وحلولًا واتّحادًا أو سريانًا، أو امتزاجًا أو ارتسامًا، أو اتّصالًا أو انفصالًا، أو مقابلة أو مقارنة، أو تقديمًا أو تأخيرًا، أو قبلية أو بعديّة، أو كيفًا أو كمًّا أو معيَّة أو أينًا، أو متى أو ترتيبًا، فمَن توهَّم شيئًا مِن ذلك سقط في مَهواة من التلف على أُمِّ رأسه.

١ ـ فصل

لما كان العالم هو الاسم الظاهر، وكان الإنسان مِن بين سائر العالم، جامعًا بين الاسم الظاهر والباطن، كان له الشرف؛ فهو أشرف المخلوقات وأكملها، وأما فضله على سائر المخلوقات فشيء آخر، فالإنسان الكامل هو الكون الجامع للحقائق الإلـهيّة والكونيّة، فهو المثل الذي لا مثل له، قال تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: الآية ١١].

ففي الكاف، طريقان عند أهل الله: الزيادة، وعدم الزيادة.

فعلى زيادة «الكاف» يكون المعنى: ليس مثل الحق ـ تعالى ـ شيء؛ لأنه عين الوجود ولا مثل للوجود، لأنه لو صحَّ للوجود مثل لصحَّ أن يطلق عليه اسم الوجود،

والوجود واحد لا ثاني له، فلا مثل له؛ أو يكون المنفيّ هي المثليَّة العقليَّة، وهي المساواة في جميع الصّفات النفسيّة، لا المثلية اللغويّة.

وأمّا على أن «الكاف» غير زائدة، وهو مذهب جمهور أهل الطريق، سادة هذه الأمّة المحمدية؛ ففيها طريقان أيضًا، والمماثلة ثابتة على كِلَا الطريقين.

الأولى: أثبت له ـ تعالى ـ مثلًا وهو الإنسان الكامل، ونفى أن يماثل هذا المثل، فيكون مساق الآية: نفي المثل لمثل الحقّ ـ تعالى ـ، وهو الإنسان الكامل؛ إذ الإنسان الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الأسمائيّة، التي تطلب العالم: أعلاه وأسفله، جواهره وأعراضه. ومظهر أيضًا لجميع الحقائق الكونيَّة، فالمقولات العشر، التي تجمع العالم كلّه، متفرّقة في العالم، مجتمعة في الإنسان، فللإنسان نسبتان نسبة يدخل بها إلى الحضرة الإلـٰهيّة، ونسبة يدخل بها إلى العالم، فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحادثها. وما سوى الإنسان لا يقبل ذلك. فالحقُّ ـ تعالى ـ له القدم، وما له دخل في الحدوث، والعالم له الحدوث، وما له دخل في القدم. والإنسان له القدم وله الحدوث، فهو منعوت بهما؛ فلهذا هو ربٌّ وعبدٌ، عبدٌ مِن حيث أنه مخلوق مكلَّف، وربٌّ مِن حيث أنه خليفة. ومِن حيث أنه خلق على الصورة الإلـٰهيّة؛ فهو يلحق بالإلـٰه التحاقًا معنويًّا، والعالم كلّه تفصيل ما اجتمع في الإنسان الكامل. فلهذا سمَّاه شيخنا إمام العالمين بالله محيي الدين الحاتمي: «بالإنسان الكبير، وبالعالم الكبير»، وسمَّى العالم ـ مما عدا الإنسان ـ بالإنسان الصغير، قال لي سيدي محيي الدين في واقعة من الوقائع: **(إن الله خلق الإنسان الكامل له، ليظهر به تعالى. وخلق العالم للإنسان الكامل له، ليظهر به، أي الإنسان؛ فالعالم مخلوق بواسطة الإنسان، وبسببه، وحيث كان العالم مخلوقًا للإنسان، والإنسان مخلوقًا له ـ تعالى ـ، كان العالم مخلوقًا لله)**؛ وذلك لكلام جرى بيننا، فإنه حضر بين أيدينا مؤلَّف من مؤلّفات سيدنا ـ رضي الله عنه ـ ففتحته، فإذا أوّله: الحمد لله الذي خلق العالم له، فقلت له: العالم مخلوق للإنسان، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجَاثيَة: الآية ١٣].

وليس تسخيره إلّا سعيه في ظهوره، وما به بقاء ظهوره، والخطاب للإنسان، فأجاب ـ رضي الله عنه ـ بما تقدَّم. ولما كان الأمر على ما ذكرناه أعقب تعالى قوله: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٣].

بقوله: ﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٤].

وهو كل ما علا، «**والأرض**» وهو كل ما سفل، «**بالحَقِّ**» بسبب الحق المخلوق؛ إذ مِن أسماء الإنسان الكامل «الحقُّ» المخلوق به، وليس إلَّا الحقيقة الإنسانية الأكمليَّة المحمّدية. أخبر ـ تعالى ـ أنه خلق السمٰوات. والمراد: كلُّ ما علا مِن الأفلاك والأملاك والأرض، والمراد: كل ما سفل من العناصر والأركان وما تولّد منها لتفصل مجمل الحقّ، الذي خلقت لأجله، وتميَّز مبهمه وتظهر خفيَّه. وهذا بحسب الحق الأوّلي الغيبيّ العلمي، فإن الإنسان الأكمل متقدِّم بالحقيقة. وأمّا بحسب الخلق الإيجادي العيني الشهادي، من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية؛ فالإنسان متأخِّر، اجتمعت نشأته من كلّيات حقائق السمٰوات والأرض وجزئيّاتها، فكان مختصرَهما، وهما مطوَّلاه؛ ولذا قال تعالى:

﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: الآية ٥٧].

لأنهما كالأبوين للإنسان، من حيث صورته الظاهرة، لا أنهما أكبر مقدارًا، فإنه إخبار بمعلوم. وجلَّ ـ تعالى ـ أن يخبر بمعلوم لا فائدة فيه، ولا أنهما أكبر قدرًا؛ فإنه خلاف ما هو الأمر عليه. ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن السمٰوات، وهو ماعلا من الأرواح والأفلاك والأملاك، آباؤنا العلويات. وأن الأرض، وهو ما سَفُل من العناصر والأركان، أمّهاتنا السفليات.

والطريق الثاني: أن يكون مساق قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١].

ليس مثل مثله شيء، أي لا يكون لمثل مثله ـ تعالى ـ مثل؛ فالمراد: إثبات مثل له ـ تعالى ـ. وإثبات مثل، ونفي المثل مِن هذا المثل، وهذا أوضح؛ لأن «الكاف» اسم بمعنى مثل، فيكون هنا مثلان: مثل مشبَّه، ومثل منزَّه عن المثل.

فأمّا المثل المشبّه فهو العالم غير الإنسان، ولكنه مثل غير كامل؛ إذ العالم ليس بمثل كامل، إلّا باعتبار دخول الإنسان في جملته، فإن العالم إنما كمل بالإنسان الكامل، وما كَمُل الإنسان بالعالم. فالعالم مثل للحق ـ تعالى ـ، فإنه محل ظهوره ـ تعالى ـ بأسمائه العلى، وحقائق نسبه الحسنى، فكلّ حقيقة كونية كليّة هي مظهر حقيقة إلٰهيّة كلّية، وكلُّ حقيقة كونية جزئية هي مظهر حقيقة إلٰهيّة جزئية.

وأمّا المثل المنزَّه، فهو الإنسانية الكمالية كآدم ـ عليه الصلاة والسلام ـ ومَن ورثه من أولاده، الذين تسجد لهم الملائكة، فإن الملائكة لم تزل تسجد لمن ظهر بالحقيقة الإنسانية على الكمال، كما سجدت لآدم؛ فالإنسان الكامل من حيث أنه آخر موجود، من حيث الصورة الظاهرة هو مثل المثل، وليس للإنسان الكامل مثل، فإنه ظهر بالإنسان الكامل، من الأسماء الإلـٰهية، ما لم يظهر بالعالم. فالإنسان الكامل «مِثْل» بسكون الثاء على النحو الذي ذكرناه، ومَثَل بفتح الثاء؛ لأن المثل هو ما يتعيّن به المثل له في الإدراك والحق ـ تعالى ـ الظاهر المتعيِّن في الآفاق والأنفس متعيِّن بالإنسان الكامل، ولذا كان من أسمائه «صورة الإلـٰه»، فإنّه مستعد للظهور بجميع الأسماء الإلـٰهيّة على تقابلها وتخالفها كما ظهر الحق بها، فإنه لما توجَّه الحق إلى خلقه بيديه؛ فحمل جميع الأسماء الإلـٰهية، والحقائق الكونيّة. والعقل الأوّل لما توجّه الحق إلى خلقه، خلقه بأمره؛ وهو «كن» فحمل علوم الكون إلى يوم القيامة، فالإنسان الكامل هو المثل الأعلى. قال تعالى:

﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الروم: الآية ٢٧].

ثم نعته بالعزيز الحكيم، فمن كان نعته العزّة والمنعة، عزَّ أن يعرف أحد مقامه وأوصافه. ووصفه بالحكمة؛ فيعطي على ما ينبغي، ويمنع على الوجه الذي ينبغي، فهو المثل الأعلى للحق، ظهر به ـ تعالى ـ للمدارك النورانية، فهو مرآة الحقّ ـ تعالى ـ ومرآة العالم؛ فمن رآه رأى الله ـ تعالى ـ ورأى العالم، ومَن عرفه عرف الله وعرف العالم. وبهذا ورد «من عرف نفسه عرف ربّه»، وأقول: مَن عرف نفسه من حيث الظاهر والباطن عرف ربَّه وعرف العالم؛ لأن النفس جامعة لحقائق العالم وحقائق الحق ـ تعالى ـ، قال تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فُصّلت: الآية ٥٣].

فآيات الآفاق هي كل كون خرج عن الإنسان في العالم الأعلى والأسفل، وآيات الأنفس هي ما دخل في الإنسان مِن الحقائق الكونيّة المستندة إلى الحقائق الإلـٰهيّة.

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ [فُصّلت: الآية ٥٣].

أي الذين أراهم الله آيات الآفاق والأنفس، أنَّ ما رأوه في الآفاق والأنفس، لا بحلول ولا اتّحاد، ولا بشيء ممّا تتخيَّله العقول السليمة؛ وإنما ذلك كظهور المعاني بالألفاظ، وكظهور الظلّ عن ذي الظل، لأن التجلّي موضوع للرؤية، ولذا قال:

«سَنُرِيهِمْ» وقد فعل. وليس ذلك إلّا بتجلّيه في الآفاق والأنفس. وليس تجلّيه في الآفاق بمغاير لتجلّيه في الأنفس؛ وإنما ذلك بمثابة المفصل من المجمل. وما ظهر بالحقيقة الإنسانية، التي هي عبارة عن الصورة الرحمانيّة على الكمال، سوى محمد ـ ﷺ ـ فإنّه ظهر بها على الوجه الأكمل، الأفضل الأشرف؛ إذ هي حقيقته. وغيره من الأنبياء، والكمَّل مِن ورثتهم على جميعهم الصلاة والسلام، حصل لكل نبيٍّ واحد منهم بحسب ما قسم له من القرب الإلٰهيّ، وإن اشتركوا كلُّهم في الكمال النبويِّ والشرف والاصطفاء الاختصاصي الرسالي.

تنبيـــه:

وصف الإنسان الحقيقي بالكامل ليس للاحتراز من الإنسان الحيوان، فإنَّ التمييز بينهما ظاهر بديهي، حيث إن الإنسان الكامل له الظهور بالاقتدار التام، تتكوَّن الأشياء عند قوله: «كن» أو قوله: «باسم الله» يحيي ويميت ويذلُّ ويعزُّ، ويعطي ويمنع، ويولِّي ويعزل... الخ. ومع هذا الاقتدار الذي أعطيه فهو في نفسه العبد الذليل، الذي لا تشوب عبوديته ربوبية بوجه ولا حال، لا يظهر لأحد بما أعطاه وخصَّه به من التصرّف في العالم أعلاه وأسفله. والإنسان الحيوان لا شيء له مِن هذا، فلا مشاركة ولا مشابهة بينهما، فلا التباس؛ وإنما ذلك للاحتراز من الإنسان الناقص حسًّا ومعنى، وهو الدجال، فإنه يظهر الاقتدار، يعطي التكوين بقول: «كن» مثل الإنسان الكامل، يقول للسماء: أمطري فتمطر، وللأرض: انبتي فتنبت، وأخرجي كنوزك فتخرجها... تجيب دعوته الوحوش وجميع الحيوانات، يمرّ على القوم فيدعوهم إلى عبادته، فإن لم يجيبوه، إن شاء قال لأموالهم: اتّبعيني، فتتبعه، وإن شاء قال لها موتي فتموت حالًا، يحيي ويميت، ومع هذا الاقتدار فهو إنسان ناقص حسًّا ومعنى. أمَّا المعنى، فلنقصه السعادة الأخروية، وأمَّا الحس، فلأنه أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافئة، فنقص خلقته اليمنى إشارة إلى عدم سعادته الأخروية في الدار الأخرى، وإن كملت خلقته الشؤمى، التي هي إشارة إلى سعادته الدنيوية بالظهور بالخوارق، التي أعجزت الخلائق التي مِن جملتها أنه يتبعه مثل الجنّة والنار. فلهذا الاشتباه في الاقتدار التكويني والإنسانية، جاء الوصف بالكامل، لتمييز الإنسان الكامل السعادتين، الصادق الولي، مِن الإنسان الناقص السعادة الأخروية الكذاب العدوّ.

واعلم أن الإنسان الكامل، والعالم كلُّه، ليس بشيء زائد على أمور معلومة: أولًا، متّصفة بالوجود. ثانيًا: والعلم عين العالم، والمعلوم عين العلم. فآيات الآفاق

والأنفس الظاهرة آيات ودلالات على ما في الحضرة الإلـٰهيّة مِن الحقائق. إذ قدمنا أنه ما مِن حقيقة كلّية كونية أو جزئيّة، إلّا ولها حقيقة إلـٰهيّة تقابلها، هي مستندها ومحتدها. والحقيقة الكونية هي تعيُّنها وظهورها، ومثال لها وفرعها. فالنسخة الكونية متقابلة للنسخة الإلـٰهيّة حرفًا حرفًا، ولا يلزم مِن تقابل النسختين واستناد إحداهما إلى الأخرى المساواة في الحقيقة والنسبة، فإن الذهب تقابله مثاقيل الحديد في الصنجة التي يوزن بها، وأين الذهب من الحديد؟ وإن اشتركا في الوزن والمقابلة؟ وقد عنَّ لي أن أذكر بعض الكلّيات من تقابل النسختين، تأنيسًا للإخوان، وحرصًا على إيصال العلم إليهم، فإن أكثر ساداتنا ـ رضوان الله عليهم ـ ذكروا تقابل النسخة الكونية، أعني العالم، مع النسخة الإنسانية، وما ذكروا مِن تقابل النسخة الكونية والإلـٰهيّة إلّا بعض أشياء نذره.

٢ ـ فصل بل وصل

قد أخبر ـ تعالى ـ أن له نفسًا، أي ذاتًا، وأن له كلامًا وقولًا وكلمات، وأخبر رسوله ـ ﷺ ـ أن له نفسًا، قال: «**إنّ نفس الرحمـٰن يأتيني من قبل اليمن**».

رواه الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ والنفس يستدعي مراتب تمييزه وتكييفه، كمخارج الحروف في الشاهد، وتفصيل هذا يطول. فالذات تقابل بالذات، والأسماء بالأسماء، والأفعال بالأفعال، والأحكام بالأحكام، والأمر بالأمر، والنهي بالنهي، والإجابة بالإجابة، والردُّ بالردِّ، والطاعة بالطاعة... فيقابل ذوات العالم وهي الجواهر، قوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٢٨].

ونفس الشيء ذاته. ويقابل قولنا: اغفر لنا وارحمنا، انصرنا... قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النساء: الآية ٧٧].

ونحوه من الأوامر، فإنَّ الذي سُمِّي دعاء أدبًا، هو في الحقيقة والصيغة أمر؛ إذ صيغة «أفعل» واحدة، وقولنا:

﴿لَا تُؤَاخِذْنَآ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦]، ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦]، ﴿لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً﴾ [يُونس: الآية ٨٥]... هو مثال قوله:

﴿وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ [النِّساء: الآية ٣٦]، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء: الآية ٣٢]، ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: الآية ١٥١].

فإنّ «لا» التي سمَّيناها دعائية هي «لا» الناهية حقيقة، وقول مَن قال: «سمعنا وعصينا»، هو مثل قوله: ﴿وَمَا دُعَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ﴾ [الرّعد: الآية ١٤].

وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المَائدة: الآية ٢٧].

وقوله: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٥] هو مثال قوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٦].

وقوله: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [يونس: الآية ٨٩].

قبول بقبول، وردٌّ بردٍّ، بل طاعة بطاعة، بل عبادة بعبادة، وقد أطلق هذه اللفظة إمام الأولياء العلماء بالله محيي الدين، وهو من الملامية المتأدّبين، قال: «فيعبدني وأعبده»، وقد ورد في كتب السِّيَر أنه ـ ﷺ ـ قال لعمّه أبي طالب، لما قال له: يابن أخي ما أرى ربّك ألا يطيعك: **«وأنت يا عمُّ لو أطعته لأطاعك»**[1]

فكلُّ ما في العالم لا بدَّ من أن ينفعل، وهو قبوله تأثير المؤثر، وفعل الفاعل؛ فهو مثال لهذه الحقيقة الإلـهيّة ومستند إليها، وهي الإجابة، وتسمَّى في اللّسان: المطاوعة؛ سمُّوا الفاعل، مطاوع اسم مفعول. والقابل المتأثر، مطاوع اسم فاعل.

وما في العالم من الكم، فهو العدد، والكثرة، فهو مثال لقوله:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٨٠].

فاستناده ومقابلته للحقائق الإلـهيّة.

وما في العالم من الكيف؛ فهو مثال لقوله:

﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ﴿٢٩﴾﴾ [الرَّحمٰن: آية ٢٩].

وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: الآية ٥].

وقوله ـ ﷺ ـ: «ينزل ربُّنا كلَّ ليلة...» الحديث، رواه البخاري في الصحيح.

وما في العالم من التغذّي، والعالم كله متغذٍّ؛ فالهيولى التي هي أصل العالم، غذاؤها الصور مطلقًا، عقلية وروحانية ومثالية وجسمانية. وأغذية الأجسام جسمانية،

---

(١) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد (٨/٣٧٨) تصوير بيروت.

وأغذية الأرواح معنوية؛ فهو مقابل للأسماء الإلـهيّة، التي تطلب العالم، فإن غذاءها بظهور آثارها، كالخالق والرازق والمصوِّر والقادر والمريد، ونحوها. ولو انعدمت الأشياء التي تظهر فيها آثارها لانعدمت الأسماء، أعني انعدم ظهورها لانعدام آثارها. وصارت كما كانت قبل خلق العالم، كما ينعدم مِن العالم ما لم يبق له غذاء.

وكل ما في العالم مِن التقييد والتحجير وعدم الإطلاق؛ فهو مثال ومقابل للقدرة الإلـهيّة، فإن تأثيرها مقيّد بالممكن ومقصور عليه، ولا تأثير لها في غيره، من واجب ومستحيل؛ إذ لو أثرت فيهما لانقلبت حقيقتها، وقلب الحقائق مُحال.

وكل ما في العالم من النسب والإضافات فهو مثال ومقابل لقوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: الآية ٢]، ﴿مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: الآية ٢٦]، «**خَالِقُ الخَلْقِ**».

وكلُّ ما في العالم من أن يفعل، وهو التأثير؛ فهو مقابل لقوله: «**بيَدِهِ الميزانُ، يَخْفِضُ ويَرْفَعُ**».

وكل ما في العالم من أين، وهو المكان؛ فهو مثال ومستند لقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَـٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَـٰهٌ﴾ [الزخرف: الآية ٨٤].

وقوله ـ ﷺ ـ: «**كان في عماء**»(١)

وكل ما في العالم من التراكيب والامتزاجات بين الأعيان أو بين المعاني فيظهر ثالث، ليس هو عين المركبين ولا غيرهما، ولا عين الممتزجين ولا غيرهما، فهو مثال مستند إلى تركيب الوجود الحقّ مع أحوال الأعيان الثابتة، فظهر هذا المسمّى خلقًا، لا هو حقٌّ ولا هو خلقٌ، وما هو إلّا هما، واحذر أن تتوهَّم أن ذلك كتركيب محدث مع محدث، أو امتزاج محدث بمحدث! هيهات هيهات!!

وكلُّ ما في العالم من اختلاف الصور والأشكال والألوان والأمزجة في النوع الواحد، كالواحد والنبات والحيوان والإنسان؛ فمستنده من الحقائق الإلـهيّة، وارتباطه بعدم تكرُّر التجلّي الإلـهيّ، فإنه ـ تعالى ـ ما تجلّى لواحد بتجلٍّ مرَّتين، ولا لاثنين بتجلٍّ واحد، فلا بدَّ من الاختلاف في أشخاص كلِّ نوعٍ من أنواع المخلوقات، مع وحدة كل نوع بالحدّ والحقيقة.

وكلُّ ما في العالم من الشبهات والبرازخ، فإنه مثال لهذه الحقيقة.

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

وكلُّ ما في العالم من المتقابلات، فإنها أمثلة مستندة للقدمين الإلـٰهيتين اللّتين تدلّتا إلى الكرسي، كما ورد في الخبر، الذي أخرجه الحاكم في المستدرك على الصحيحين.

وكلُّ ما في العالم من الأمور، التي تظهر آثارها، ولا عين لها في الوجود الشهادي، كالطبيعة وبعض صفات الإنسان كالشجاعة والسخاء ونحوها، فهي أمثلة مستندة إلى الأسماء الإلـٰهيّة، فإنها لا عين لها في الوجود الخارجي الشهادي، والآثار كلّها لا تنسب إلّا إليها.

وكلُّ ما في العالم ممّا يدخل على الناس البسط والطرب، فيضحكون وينبسطون، كهٰؤلاء الذين يفعلون أفعالًا ويقولون أقوالًا يضحك منها الكبير والصغير، والعاقل وغير العاقل؛ فذلك مرتبط ومستند إلى حقيقة قوله تعالى:

﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ﴾ [النّجم: الآية ٤٣].

وكلُّ ما في العالم من التضادّ كالخوف والرجاء والقبض والبسط، والعزّ والذلّ، والحياة والموت، والليل والنهار، من حيث أنهما نور وظلمة؛ فذلك مثال مستند إلى اسميه تعالى:

﴿ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣].

وإلى التجلّي والاستتار، وأمّا ظهور الزيادة والنقص في الليل والنهار، مع أنهما في نفس الأمر على حالة واحدة لا يزيدان ولا ينقصان، وإنما ذلك بحسب الرأيين لتفسير الأوضاع الأرضية والسماوية عليهم، وإلّا فالليل والنهار يتساوقان دائمًا إلى قيام الساعة؛ فذلك مستند مثال إلى تحوّل الحقّ ـ تعالى ـ في الصور، كما ورد في صحيح مسلم، وظهوره تعالى باسم، وبطونه بآخر، وتجلّيه بصورة واستتاره بأخرى، وكلُّ ذلك راجع إلى الرأيين؛ وإلّا فهو ـ تعالى ـ متجلٍّ أزلًا وأبدًا، لا يحدث له انتقال مِن صورة إلى أخرى، ولا يعتريه ظهور ولا بطون، ولا تجلٍّ ولا استتار.

وكلُّ ما في العالم من الأحوال الوجدانية الذوقية التي لا تدرك إلّا ذوقًا، فلا تعلم بالحدّ ولا تدرك بالرسم، مثل العلوم الذوقيّة، والطعوم والروائح المكتسبة من البواطن؛ فذلك مثال مستنده من الحقائق الإلـٰهيّة، وما وصف الحقّ ـ تعالى ـ به نفسه: من الرّضا والغضب، والشوق والحبّ، والفرح... وغير ذلك من الأحوال الذوقية؛ فلا يمكن أن يخلق الخالق، ويفعل الفاعل شيئًا ليست له منه نسبة بوجهٍ

من الوجوه، أو اعتبار من الاعتبارات فقد تقرَّر عند أهل هذا الشأن، الذين أعلمهم الله ـ تعالى ـ بحقائق الأشياء أن الشيء لا ينتج شيئًا يكون ضدَّه أو نقيضه. قال تعالى:

﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: الآية ٨٤].

أي على ما يناسبه، لا على ما يناقضه ويضاده؛ ولأن نتيجة الشيء هي أثره الحاصل منه، فهي مِن لوازمه. ومن المستحيل أن يكون لازم الشيء ضدًّا أو نقيضًا له، وأثقل شيء على النفوس، وأعصاه تصوّرًا، وأبعده قبولًا من العقول الضعيفة، استناد حقائق كونيَّة، تحيل معانيها العقول عن الحقّ ـ تعالى ـ إلى حقائق إلـٰهيّة. منها ما لا يقال ولا يطلق الحق ـ تعالى ـ أدبًا ـ وإن كان حقًّا ـ إذ ما كل حقٍّ يقال، ومنها ما يقال للخواصِّ، الذين ميَّزوا المراتب، وعلموا التنزيه في التشبيه، فأعطواكل تجلٍّ حقَّه، ونزلوا كل اسم منزلته.

ولعلوّ هذا المنزع عن إدراك أكثر العقول وعزّته عن أن يطرق ساحته أكثر الخلق، ولما اشتمل عليه كلامنا من الأسرار المضنون بها؛ لأن علماء الظاهر تنكرها وتسارع إلى ردِّها، لما شرعت في هذا الموقف، وكتبت بعضه. ورد الأمر الإلـٰهيّ بالتوقّف، وتلا على الوارد قوله تعالى:

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤].

فتوقّفت مدَّة نحو السنتين، إلى أن ورد الإذن الإلـٰهيّ بإتمامه، وتلا عليّ الوارد قوله تعالى:

﴿فَلَا يُنَٰزِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ ﴿٦٧﴾ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٦٨﴾ ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [الحج: الآيات ٦٧ - ٦٩].

فمن ذلك استناد الشرك والظلم، والغضب والتعدّي، والكذب والبهتان، والذلّ والافتقار، والجهل ونحوها إلى حقائق إلـٰهيّة. أمّا الشرك فمستنده من الحقائق الإلـٰهيّة قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠].

فشرك في الفعل بين ذات وإرادة، و«قول» هذا إن كان الشرك أمرًا وجوديًا. وأمّا إذا كان مِن الإعدام فمستنده من الحقائق الإلـٰهيّة مرتبة التنزيه، فإنها حضرة لا عين لها في الوجود الخارجي.

وأمّا تعدد الأرباب المعبودين حسًّا في العالم، فمستند ذلك من الحضرة الإلـٰهيّة تعدُّد الأسماء الخاصة، فإن لكل مخلوق ـ أيّ مخلوق كان ـ اسمًا خاصًا، وهو المسمّى بالوجه الخاص، عند سادتنا، لا يشاركه فيه مخلوق آخر، ذلك الاسم هو ربُّه، لا يعرف ذلك المخلوق غيره، ولا يتجلّى له الحق بالأصالة إلّا فيه، وذلك الاسم، هو محتد ذلك المخلوق، وهو الطالب من الاسم الجامع «الله» إيجاد ذلك المخلوق؛ بل ذلك الاسم هو حقيقة ذلك المخلوق، فلهذا تعدَّدت الأرباب في الحس، إذ لكل مخلوق ربٌّ باطنًا تخصُّه من الحضرة الربيّة الجامعة، عرفه أو جهله المربوب.

وأمّا الظلم، وهو لغة وضع الشيء في غير موضعه اللائق به؛ فمستنده من الإلـٰهيّات أن يرسل ـ تعالى ـ مطرًا غزيرًا، فينهدم به بيت رجل صالح أعمى مقعد فقير له ذريّة ضعفاء، أو المرأة على هذا النعت في محلٍّ لا راحم فيه، وكخلق النار مثلًا فيحترق به بيت رجل أو امرأة على هذا النعت؛ فظاهر هذا الفعل أنه غير لائق صدوره منه تعالى، فإنه فعل في غير محله اللائق به جلّ وعزَّ تعالى عن الظلم، ووجه حسن هذا منه ـ تعالى ـ أنه حكيم، وليس مِن شأن الحكيم أن يترك فعل الخير الكثير إذا لزمه شرٌّ قليل، ولا يخفى عن عاقل، أن إنزال المطر فيه حياة العالم من نبات وحيوان وإنسان. وخلق النار فيه من المصالح ما لا يجهله أحد، فلا يترك ـ تعالى ـ إنزال المطر، ولا خلق النار، ولا خلق الحديد، لئلّا يقتل به نبيّ أورجل صالح، لا يقال الحق ـ تعالى ـ قادر على إيصال المنافع مِن غير حصول ضرر لأحد؛ لأنَّا نقول: الحقائق الإمكانية لها ارتباطات مع بعضها، فمنها لوازم وملزومات، وتوابع ومتبوعات، فهو ـ تعالى ـ يفعل ما يريد، ويريد ما علم. وما علم إلّا ما هو المعلوم عليه في ثبوته وعدمه، فلا يوجد شيئًا إلَّا كما علمه.

وأمّا الكذب في العالم، وهو الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه؛ فهو مستند إلى ما نسبه الحق ـ تعالى ـ إلى عباده، فقال لهم: «**فَعَلْتُمْ، أَحْسَنْتُمْ، أَسَأْتُمْ، صَلَّيْتُمْ، زَكَّيْتُمْ**»، ولما حصحص الحق قال: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٩٦].

وقال: ﴿لَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٤].

وقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفَال: الآية ١٧].

وقال: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ [الأنفَال: الآية ١٧].

ووجه حسن هذا منه ـ تعالى ـ أنه قوله على وفق علمه، والجبر على وفق العلم لا يكون إلّا صدقًا، فإنه ـ تعالى ـ علم من الإنسان دعوى الاستقلال بالفعل والترك، وأن له قدرة أو كسبًا أو جزءًا اختياريًا، ولا تقوم الحجّة عليه إلّا بدعواه؛ فمشّى دعوته لذلك.

وأمّا البهتان، فاستناده إلى ما ورد في الخبر المرفوع إليه ـ ﷺ ـ: «**أنه تعالى يوم القيامة يوقف العبد بين يديه، ويقول: عبدي فعلت كذا وفعلت كذا**»[1]

وليس للعبد فعل، ووجه حسنه يعلم مما تقدم.

ويقبح من سواك الشيء عندي وتفعله فيحسن منك ذاكا

وما في العالم من الاستعانة بالغير، والاستنصار به؛ فمستنده مثال مرتبط بحقيقة قوله تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محَمَّد: الآية ٧].

يقول تعالى للممكنات، من باب الإشارة: ﴿إِن تَنصُرُوا اللَّهَ﴾ [محَمَّد: الآية ٧]. بقبول تأثير «يَنْصُرْكُمْ» على العدم، بإعطاء الوجود لكم؛ فإن علة الإيجاد مركّبة من القائل والفاعل، ولولا ذلك ما وجد شيء. وما في العالم من المجازات والمقابلة فمستنده مثال مرتبط بحقيقة قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ٤٠].

وقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٥٢].

وما في العالم مِن المجازاة بالشرّ والمقابلة، فهو مستند إلى حقيقة قوله: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النّساء: الآية ١٤٢].

وقوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٥٤].

(١) هذا الحديث بهذا اللفظ لم أجده إنما وجدت معناه عند الترمذي، كتاب صفة القيامة والرقاق والورع، حديث رقم ٢٤٢٧.

وما في العالم من الخدع والمكر والنفاق، فمستنده قوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٨٢].

يمدُّهم بالنِّعم وينسيهم الشكر عليها، فسيستوجبون العذاب به، فإن أصل الخداع والمكر إرادة الشرِّ مِن حيث لا يعلم.

وما في العالم مِن الجبر فمستنده من الإلـٰهيّات، أنه ـ تعالى ـ لا يعطي معلومًا إلّا ما أعطاه ذلك المعلوم من العلم بنفسه، ولا يعلم به إلَّا ذلك. فهو ـ تعالى ـ مجبور أن لا يتعدّى به، ما علمه منه، بوجهٍ ولا حال. ولذا قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [قٓ: الآية ٢٩]. وما قال إلّا ما علم، وما عَلِم إلا ما أعطته حقيقة المعلوم.

وما في العالم من فعل، مع كراهة الفاعل وتردّده وحيرته فمستنده من الإلـٰهيّات ما ورد في الصحيح، فيما يرويه رسول الله ـ ﷺ ـ عن ربِّه: «**ما تردَّدت في شيء أنا فاعله، تردّدي في قبض نسمة عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي**»[(١)]

فيميته ـ تعالى ـ على كره بعد تردّد هو المعلوم، فإنه علمه كذلك، وخلاف المعلوم ما يكون.

وما في العالم من الافتقار فمستنده من الإلـٰهيّات توقف العلم على المعلوم، وكونه تابعًا للمعلوم؛ فإن المعلومات أعطت العالم العلم بها، فلم يكن له العلم بها إلَّا منها. ومَن غلب عليه التنزيه له أن يقول، إن الحقّ ـ تعالى ـ ما أخذ معلوماته إلَّا مِن ذاته، لا من غيره، فمنه وإليه.

وما في العالم من الجهل بسيطًا أو مركّبًا فأصله ومستنده من الإلـٰهيّات، قوله:

﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: الآية ١٨]؟!.

يعني الشريك، فهو ـ تعالى ـ لا يعلم له صورة علميّة ولا حسيَّة، فمسمَّى الشريك عدم.

وما في العالم من السَّهو والنسيان والغفلة، وإن اختلفت حدودها، فهي في مقابلة قوله: ﴿إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾ [السَّجدَة: الآية ١٤].

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى. (١٠/ ٢١٩) تصوير بيروت.

وقوله: ﴿وَقِيلَ ٱلْيَوْمَ نَنسَىٰكُمْ﴾ [الجاثية: الآية ٣٤].

وما في العالم من الحركة حسًّا وعقلًا ومعنًى وكيفًا؛ فهي في مقابلة قوله تعالى: «**من تقرّب إليَّ شبرًا، تقرّبت منه باعًا، ومن أتاني يمشي، أتيته هرولة**»(١)

وقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: الآية ٢٢].

وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: الآية ٢١٠].

وأمّا الجور، وهو لغة الميل إلى أحد الجهتين. غير أنه إذا كان الميل إلى ما ينبغي ويحمد شرعًا أو عرفًا، خصّ باسم العدل، وإن لم يكن كذلك، خصّ باسم الظلم والجور؛ فمستنده للحقائق الإلـٰهيّة: «الإرادة»، فإنها جورٌ وميلٌ إلى ترجيح أحد الجائزين، اللذين هما حقيقة الممكن. فالكائنات كلُّها إنما كانت بجور الإرادة وميلها لأحد الجائزين على الممكن، فإن الاعتدال لا يكون عند شيء أصلًا، فلو بقيت قبّة الميزان على الاعتدال ما ارتفع شيء وانخفض شيء. وقد أخبر عنه ـ ﷺ ـ أنه يخفض الميزان، ويرفعه.

وأمّا الغضب والتعدّي وهو أخذ الشيء من يدِ صاحبه المتصرّف فيه، فهو في مقابلة الأسماء الإلـٰهيّة المتضادّة؛ كالمعز والمذلّ ونحوهما، يكون الاسم المعزُّ مثلًا حاكمًا على شخص ظاهرًا به. وذلك الشخص عزيزًا، فيغير عليه الاسم المذلُّ، فيخطفه من يد المعزّ، فيصبح ذلك الشخص ذليلًا. وذلك بحسب القضاء الأزليّ، فإن قضى برجوع ذلك الشخص إلى عزّته، بقي الاسم المذلّ مقهورًا تحت دولة الاسم المعزِّ إلى أن تنقضي دولته، فإن للأسماء الإلـٰهيّة دولًا وأيامًا يدال هذا الاسم مرّة ويدال عليه مرة أخرى، فيأخذ ذلك الشخص ويسترجعه من يدِ غاصبه، وإن كان القضاء سبق، بأنه لا يرجع إلى عزّته ذلك الشخص أبدًا، ذهب الاسم المعزُّ جملةً واحدة، ولم يبق له تعلّق بالنسبة إلى ذلك الشخص أو بعكس ما ذكرنا بين الاسمين، وهكذا جميع الأسماء المتقابلة، والنهاية أبدًا لا يكون حكمها إلّا للاسم الأول، الذي عيَّن ذلك الشخص، الثابتة صورته، وهو المعبّر عنه بالوجه الخاص، الذي للحق ـ تعالى ـ في كل موجود، ومن حيث ذلك الوجه ثبتت المعيّة والقرب والعلم بالجزئيّات؛ فإن كان مِن أسماء الجمال الكليّة أو الجزئية فإليه النهاية، أو مِن أسماء

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الجلال والقهر فكذلك. وإن اعترضته في الطريق عوارض تضادّه فلا بدَّ أن يرجع الأمر والحكم إليه في النهاية، فإن الأمر الوجودي، دائرة بدايته عين نهايته. قال تعالى:

﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف: الآية ٢٩].

أخبر أن العود عين البداء، أي رجوعكم في النهاية إلى البداية؛ فالنهاية عين البداية.

وما في العالم من رفع درجة بعضهم فوق بعض، وتسخير بعضهم لبعض؛ فهو مثال مستند لرفع درجة بعض الأسماء الإلـٰهيّة على بعض. فإن اسمه «الحيّ»، أرفع درجة مِن جميع الأسماء؛ لأنه شرط في الجميع. وبعده اسمه «العالم» فهو أرفع من جميع الأسماء، ما عدا «الحيّ» لعموم تعلّقه، والقدرة الإلـٰهيّة تحت تسخير الإرادة. والإرادة تحت تسخير العلم. والعلم تحت تسخير المعلوم، فإنه تابع له.

فها قد ذكرنا بعض الكليّات من تقابل النسخة الإلـٰهيّة والنسخة الكونية، فتحًا للباب ورميًا للمسترشدين على الطريق. ومن هذا يعلم أنه لا شيء قبيح لذاته، ولا منكر لعينه، وإنما ذلك لعوارض تعرض للفعل، من حيث صدوره من المخلوق، فلا يوجد في العالم قبيح ولا منكر إلّا باعتبار، فكل ما خلق الله فهو مليح بالأصالة، فلم يبق إلّا المطلق. ومَن أحاط علمًا بما قدمناه، وفهمه على النحو الذي أردناه عرف أن النسختين متقابلتان حذو القذَّة بالقذَّة، وعرف صحة قول حجّة الإسلام الغزالي ـ رضي الله عنه ـ: ليس في الإمكان أبدع ولا أكمل مِن هذا العالم؛ إذ لو كان وادَّخره لكان بخلًا يناقض الجود، وعجزًا يناقض القدرة. مع ما تقدَّم وتأخّر من كلامه في باب التوكّل، من كتابه «إحياء العلوم». يريد ـ رضي الله عنه ـ أنه لما كان العالم مظاهر أسمائه ـ تعالى ـ الكليَّة والجزئيّة؛ لأنها الطالبة لإيجاد العالم وإظهاره من العدم الإمكاني، مع طلب الحقائق الإمكانية للإيجاد والظهور، من التعيُّن العلمي إلى التعيُّن الخارجي، مع عوارض التعيُّن الخارجي ولوازمه مِن الأحوال والنعوت، التي لا تنحصر، ولا تدخل تحت ضابط، ولا قياس. وقد أجاب الحقّ ـ تعالى ـ طلب الجميع، فلم تبق حقيقة كليّة إلـٰهيّة تطلب العالم إلّا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونيّة، وجزئيّاتها وأشخاصها لا تتناهى، فلم يبق شيء في الإمكان من حيث الأجناس والأنواع إلّا وقد كان، فإنه لو بقي في الإمكان شيء بعد هذا العالم جنسًا أو نوعًا،

وادّخره - تعالى - لكان هذا الادّخار بخلًا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للإيجاد، وعن الأسماء الإلـٰهيّة الطالبة لظهورها بظهور الممكنات، التي هي آثارها. وإن لم يكن بخلًا تعيَّن أن يكون عجزًا؛ فإن عدم إسعاف الطالب بمطلوبه لا يكون إلَّا بخلًا أو عجزًا، وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كلّ شيء، فهو الذي أعطى كلّ شيء خلقه واستعداده كما ينبغي، وعلى الوجه الذي ينبغي، وبالقدر الذي ينبغي، فعطاء الحق - تعالى - تابع للطلب الاستعدادي الكلّي مِن الأسماء ومِن الأعيان الثابتة، التي هي صور الأسماء. وللطلب الحالي الاضطراري لا القولي إلّا أن يوافق الاستعدادي والحالي؛ فلا يجب لشيء على الحقّ - تعالى -، ولا يتصوّر في حقّه - تعالى - منع مستعد لشيء ممّا هو طالبه باستعداده الكلّي، فإنّ مِن أسمائه تعالى «المعطي»، ولا يكون مسمّى بهذا الاسم في حال دون حال، ولا في وقت دون وقت، وما سمِّي بـ«المانع» إلَّا من حيث عدم قبول الطالب بلسانه، ما هو مستعدٌ لقبوله؛ فما أنكر قولة حجة الإسلام، واستعظمها واستغربها منه إلَّا مَن كان متكلّمًا قحًّا محجوبًا عن الرقائق والدقائق، ما شمَّ رائحة مِن علم القضاء والقدر، ولا عرف كيف نشأ العالم ولا أسباب صدوره؛ فتوهّم أن في هذه المقالة تعجيزًا للقدرة، وتناهيًا للمقدّرات، وإيجابًا على الحقّ - تعالى - فعل الأبدع، ومشيًا على قواعد المعتزلة، وهيهات هيهات!! وإنما مراد حجّة الإسلام: التنبيه على أن سبب هذا الاختلاف، الواقع في العالم بين أجناسه وأنواعه، وبين أشخاص النوع الواحد؛ هو القضاء الأزليّ. وسبب القضاء الأزلي هو الحكمة من اسمه تعالى «الحكيم»، فهي المخصِّصة للاستعدادات، والحكمة متقدّمة بالمرتبة على العلم الأزلي، فما ظهر في هذه النسخة الشهادية إلَّا ما طلبته الاستعدادات الأزلية غير المجعولة؛ فكل ما ظهر في العالم فهو العدل والحق:

﴿وَلَا يَظۡلِمُ رَبُّكَ أَحَدٗا﴾ [الكهف: الآية ٤٩].

إنك رمز وفتح كنز

مِن أعظم الأمثلة للتجلّيات الإلـٰهية الأجسام الصقيلة، وبالخصوص المرايا. ومنها الآلة الشمسيّة المسماة بفوطوغراف، التي حدثت في زماننا. جعل - تعالى - الأجسام الصقيلة مثالًا لتجلّيه في الصور الحسِّيّة والخيالية، والمثالية والعقلية، وإن تصور تجلِّيه - تعالى - صعب جدًّا. فلذا ما تصوره أكثر الخلق، سوى هذه الطائفة المرحومة إلَّا بالحلول أو الاتّحاد أو السريان أو نحو هذا من المستحيلات، ممّا

يكون بين موجودين مستقلّين بالموجودية، ومما هو مِن لوازم الأجسام، فما استطاعت العقول أن ترقى فوق هذا، والطائفة المرحومة أدركت تجلّيات الحق ـ تعالى ـ في الصور، وما اشتبه عليهم بحلول ولا اتّحاد ولا بغير ذلك، مما اشتبه على غيرهم، من أصحاب العقول المعقولة بقيود الأكوان، المسجونة بسجنَيْ الزمان والمكان. وانظر إلى اختلاف مقالات العقلاء فيما يظهر بسبب المقابلة للمرآة، وكلٌ فرقة مصيبة في إبطال مقالة غيرها، غير مصيبة في دعواها، فإن ظهور الصور وتجلِّيها في الأجسام الصقيلة مجهول للعقول لم يدركه حكيم ولا متكلِّم، وإنما أدركه أهل الكشف والوجود، الذين أعلمهم الله بحقائق الأشياء على ما هي عليه.

قال إمام الكاشفين من الأولياء محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ: الجسم الصقيل أحد الأمور التي تظهر صورة البرزخ، المثال بجري العادة الإلـٰهية. ولهذا لا تتعلَّق الرؤية فيها إلَّا بالأجسام، هذا إذا كانت المرآة على شكل مخصوص، ومقدار جرم مخصوص؛ فإن لم تكن كذلك، لم تصدق المرآة في كل ما تعطيه، بل تصدق في البعض دون البعض. انتهى.

فما خلق الله المرايا إلَّا ضرب مثال لتجلّيه، فليست الصورة الظاهرة بسبب المقابلة للمرآة عين المتوجّه على المرآة، وإلَّا لما تحكَّمت فيه المرآة فظهر بما عليه المرآة صغرًا وكبرًا، واعوجاجًا واستقامة، وطولًا وعرضًا، ولا غيره؛ لأنها ما ظهرت إلَّا بتوجهه على المرآة، ولا عين للمرآة؛ لأن المرآة ما فيها صورة من ذاتها ولا غيرها، لأنها ما ظهرت إلَّا ما فيها، ولأنها (أي الصورة) بين المقابل والمرآة، والرائي لا يشكّ أنه رأى شيئًا زائدًا على المرآة، وعلى المقابل لها، فليس هو عدمًا صرفًا، ولا هو من المعقولات، ولا من الماديّات، ومع إدراكه ذلك محسوسًا لا يقدر أن يحكم عليه بأنه موجود ولا معدوم، ولا ثابت ولا منفي، ولا هو معلوم ولا مجهول، ولا هو جوهر ولا عرض، ولا جسم، فهو شيء يدركه الحسُّ ويثبته، وينفيه العقل. فكذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ في التجلّي، الوجود الحق الذات، متجلٍ بالصور الحسيّة والخيالية والمثالية والعقلية والروحانية، التي هي مرايا تجلِّيه من غير حلول، ولا شيء مما أحالته العقول، ممّا يكون بين وجودين عند القائلين بالاثنين، وإذا كان بعض الحوادث يظهر بحادث مثله، ويتجلّى به، من غير أن يتصوّر فيه حلول ولا غيره، ؛ كتجلِّي المعاني وظهورها بالألفاظ، فإنها بالضرورة ليس فيها ممّا ألزمونا به، لقولنا بالتجلِّي في الصور من غير حلول ولا اتّحاد، فإنه ليس عند أهل طريقنا إلَّا

وجود واحد، يتعدّد بتعدُّد الصور، التي هي مراياه، يرى فيها ذاته المطلقة والمقيّدة المتعيّنة ببعض أسمائه، وكما أن المقابل للمرآة، تظهر له صورته بحسب ما هي المرآة عليه من الصّفات، وهو على غير تلك الصفات في ذاته وصفاته؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهي: الوجود الذات الحق، يتجلَّى بالصور التي هي مراياه، بحسب استعداداتها، وما تعطيه أعيانها الثابتة في جميع صفاتها وأحوالها ونعوتها المحمودة والمذمومة، التي هي من لوازم الممكنات العارضة للوجود العينيّ، ولا يلحقه تغيير عمّا هو عليه من التنزيه والتقديس. وكما أن الصورة الظاهرة بسبب المرآة ليست عين المرآة، ولا عين المتوجَّه على المرآة، ولا غيرهما؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الوجود الظاهر بالصور جميعها هو ظلُّ الوجود المطلق عن التقييد، الظهور بالصور، وصورته الظلّية؛ فما هو عين الوجود المطلق، ولا غيره، ولا عين الصورة، ولا غيرها، فلهذا يقال في كل موجود: هو لا هو، بمعنى أن يقال في مسمّى زيد أي صورة مخلوقة، ثم يقال: ليس هو زيدًا، وإنما هو الوجود الظاهر بأحكام عين زيد، الثابتة في العدم؛ فالوجود المقيّد بالموجودات العلميّة، وهي الأعيان الثابتة المعدومة في الخارج وبالموجودات الخارجية محصور في الظهور بالممكنات الثابتة العلمية والخارجية. وأمّا الوجود المطلق فهو على إطلاقه، لأنه لو تقيّد، انقلبت حقيقته، وقلب الحقائق محال، ومع هذا فالوجود المطلق عين الوجود المقيَّد، لا فرق بينهما إلّا بالإطلاق والتقييد. والإطلاق والتقييد من الأمور الاعتبارية، لا عين لها في الوجود الشهادي، زائدة على الموجود؛ فلا يتوهَّم متوهم أن الوجود الذات المطلق، محصور في العالم، ولا يكمل شهود مشاهد وعرفان عارف حتى يشهد الإطلاق في التقييد، والتقييد في الإطلاق؛ لأن مشهوده ومعروفه هكذا هو، فافهم. وسيأتيك أوضح مِن هذا إن شاء الله وأبْيَن.

وكما أنه المتوجَّه على المرآة، إذا رفع يده اليمنى مثلًا رفعت الصورة يدها اليسرى، وبالعكس؛ فكأنها تقول للمقابل للمرآة: إنه وإن كانت نشأتي من مقابلتك فما أنا عينك؛ إذ لو كنت عينك ما خالفتك في شيء، ولا أنا غيرك، إذ لو كنت غيرك ما تحرّكت بحركتك. كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الوجود الذات المتجلّي بالصور الظاهر بها، حسب استعداداتها، وما هي عليه القوابل لظهور آثار الوجود الذات، يقول للوجود المطلق: إني وإن كنت على صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا، فإنك المطلق وأنا المقيّد، ولا أنا غيرك، فإنه لولا توجّهك على العين الثابتة المعدومة ما ظهرت أنا بينك وبينها. وكما أن بعض المرايا المصنوعة على شكل

مخصوص وهيئة معروفة عند علماء علم المرايا، إذا قابلتها الشمس على حدّ مخصوص ووضع معلوم انعكس ضوؤها على المقابل لها، فيحرق ما سامتها من القطر المقابل؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: أعيان العالم لا تزال ينظر بعضها بعضًا في مرآة النور الوجودي، فتنعكس أنوارها عليها، بما تكتسبه من أنوار النور الوجودي، فتحدث في العالم التغيّرات والاستحالات بالكون والفساد والمناسب الموافق الملائم، وغير المناسب المخالف، على أثر حقيقة النور الإلـٰهيّ الواحد بالذات، المتعدّد بحسب الاستعدادات، واختلاف القوابل. والمؤثر روحاني، والمتأثر طبيعي. وكما أن المرآة تحكم على المتوجِّه عليها المقابل لها، فيظهر فيها بصفاتها ونعوتها؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الوجود الذات المتجلّي بالصور تحكم عليه الصور، فيوصف بأوصافها، وينعت بنعوتها، ويسمّى بأسمائها من ملك وعرش وكرسي وإنسان وحيوان وسماوات وعناصر ونحوها، وليس هنالك إلّا الوجود الظاهر الشهادة، الساتر، والعالم كلُّه الباطن، الغيب المستور؛ فإنه أخبر تعالى:

﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فُصّلَت: الآية ٥٤].

والإحاطة بالشيء تستر ذلك الشيء، فيكون الظاهر: المحيط لا المحاط به؛ فإن الإحاطة تمنع من ظهوره. ولكن لما كان الحكم للموصوف بالغيبة في الشهادة، وللموصوف بالباطن في الظاهر، وكانت أعيان العالم الثابتة، على استعدادات في أنفسها، حكمت على الظاهر بما تعطيه حقائقها، فتسمّى الوجود الذات بأسمائها، واتّصف بصفاتها، ونعت بنعوتها؛ وكما أنه إذا وضعت شمعة مثلًا موقدة في وسط مراية مختلفة الأشكال، من تربيع وتسديس واعوجاج واستقامة وصفاء وكدورة، فترى تلك الشمعة في المرايا بحسب صفات المرايا المتعدِّدة النعوت والصفات، فالشمعة واحدة في ذاتها، كثيرة بعددُ المرايا، وهي ـ وإن ظهرت في كل مرآة بحسب ما هي عليه المرآة ـ فهي منزَّهة في حدِّ ذاتها من الحلول في المرايا وعن صفات المرايا. وهي على ما هي عليه قبل الظهور بالمرايا. كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الوجود الذات الظاهر بالمظاهر ـ وإن عددته المظاهر ونوّعته إلى ما لا يحصى من النعوت والأحوال والصّفات ـ فهو واحد نزيه عن التلوّن والتعدّد والانقسام والحلول والاتّحاد بالصور، وهو بعد الظهور بالصور كهو قبل الظهور بالصور لا يلحقه تغيير في ذاته؛ وكما يقال في الصور الظاهرة في المرآة: إنها كالنسبة بين المنتسبين، ولا عين لها في حدّ ذاتها؛ فهي لا موجودة ولا معدومة من حيث ذاتها. فلولا المرآة وفرض المقابل

للمرآة ما ظهرت صورة المرآة في المرآة، فهي اعتبار محض، في أمر محقَّق، وقد تتغير النسبة ولا يتغيّر المنسوب والمنسوب إليه، وتزول ولا يزول ذلك الأمر المحقَّق، ولا يتغيّر عمَّا هو عليه. كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الصور كلُّها معنوية عقلية وخيالية مثالية، وحسّيَّة شهادية، هي نسب حضرة بين أسماء الأُلوهة، وحضرة الأعيان الثابتة في العدم. فهي ـ أعني الصور ـ كلُّها اعتبار محض، في أمر محقَّق، وهي أسماء الأُلوهة، باعتبار قدمها وثبوتها للمسمّى في الأَزل، قبل إيجاد العالم. والأعيان الثابتة باعتبار معلوميّتها، فإذا زالت النسب لم يزل ذلك الأمر المحقّق ولا يتغيّر، كالخلف والإمام مثلًا، إذا استقبلت البيت ثم استدبرته، فتزول نسبة القدام وتحدث نسبة الخلف وعكسه، وأنت والبيت ما تغيّرتما لتغير النسب وزوالها، فكلُّ صورة في العالم العلوي والسفلي هي نسبة ظهرت بين مرتبة الأسماء والأعيان الثابتة، بتوجّه النور الوجودي. وكذا يقال في الأعيان الثابتة، التي هي صور علمية: إنها نسب بين الذات الوجود، وبين أسماء الأُلوهة، وحكمها حكم الصور الخارجية. وكما أن الإنسان، إذا لم يَرَ الإنسان المرآة ولم يتقدم له نظر فيها، ثم نظر في المرآة، ورأى صورته فربَّما توهَّم أن صورته انتقلت إلى المرآة، أو أنه وجدت في المرآة صورة حقيقية تماثله، كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ، الممكنات ما خرجت من الحضرة العلميّة، وإنما ظهرت صورها، أي أحوالها ونعوتها وصفاتها، في مرآة الوجود النور. وذلك أنه لما تجلَّت الذات من الاسم النور، للأعيان الثابتة؛ أبصرت الأعيان ذواتها في مرآة الحقّ، فتخيَّلت أنها وجدت في المرآة، أو إنما ظهر في المرآة، موجود آخر غير الموجود في العلم. وما علمت أنه لما تجلَّى تعالى، وهي موجودة في العلم: لم تستطع إدراكاتها التي هي بمنزلة الشعاع للأبصار، أن تنفذ في المرآة، فانعكس إدراكها إلى ما صدر عنه، فما ينعكس الشعاع مِن المرآة إلى الناظر، فأدركت أنفسها في العلم. وكما أن المتوجِّه على المرآة، إذا رأى صورته أو أي صورة رآها إنما يرى عوارض حقيقة ما رأى، وغواشيها الغريبة، وصفاتها كالبياض والسواد والطول والقصر، ونحو ذلك، من عوارض الوجود الخارجي. وأمّا حقيقة الصورة فلا ترى في المرآة، كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: كل شيء يدرك في مرآة الوجود الحقّ من الممكنات، ممّا يسمّى إنسانًا وحيوانًا مثلًا وزيدًا وعمرًا؛ إنما تلك عوارض الإنسان وزيد وعمرو، أدركت في الوجود النور، الذي هو بمثابة النور في إدراك أحوال الممكنات به، وصفاتها، وما يعرض لها. فكلُّ ما يدرك ويشاهد إنما هو الوجود الذات متلبّسًا بأحوال الممكنات ونعوتها، وأمّا حقيقة الممكن التي هي عينه الثابتة فلا

تدرك خارج العلم، ولا لها وجود خارجي. وكما أن الناظر في المرآة إنما يرى أثر وجهه الذي هو على صورته، لا وجهه حقيقة؛ إذ حقيقة الوجه الذي رآه في المرآة من وراء ذلك لا ينزل في المرآة ولا يمتزج بها. كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: جميع الآثار الكونية، هي مرايا يظهر فيها وجه الحق ـ تعالى ـ، فالأثر هو نفس صورة المؤثر، من حيث الظهور، وليس هو نفس صورة المؤثر من حيث البطون؛ إذ الأثر يوجد ويُعدم على حسب إرادة المؤثر وتوجّهه، والمؤثر حقيقة مِن وراء الأثر، لا يتغيّر بالإيجاد والإعدام. فالآثار هي تجلّياته تعالى، يشهده العارفون فيها، وهي الحجب له تعالى عند المحجوبين. وكما أن المرآة إذا قابلت مرآة أخرى ظهرت كل مرآة بما فيها في الأخرى؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: المخلوق مرآة الخالق ـ تعالى ـ النور الوجود مرآة المخلوق، يرى المخلوق صورته في مرآة الوجود النور ـ تعالى ـ، فإنه كالمرآة لظهور صورة المخلوق به. وكما أن الناظر في المرآة يرى أولًا جرم المرآة، ثم ينحجب عنه جرم المرآة بصورته، أو بصورة ما رأى في المرآة؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: أوّل ما يدرك من كل شيء وجوده، وهو الوجود الحقّ ـ تعالى ـ، الذي هو مرآة ظهرت به وفيه الأشياء، ثم ينتقل الإدراك البصري إلى صورة ذلك الشيء؛ فينحجب عنه الوجود الحق، ولا يقدر أن ينظر جرم المرآة وهو ينظر الصورة أبدًا، وكما أن المرايا المتعدّدة، إذا وضعت متقابلات وصنعت صنعًا مخصوصًا، يكون في كل مرآة منها ما في المرايا جميعها، كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: كل شيء فيه كلُّ شيء، أي كل صورة فيها ما في الصور كلِّها، من حيث وحدة وجودها، ولكن ظهور آثار ما تضمنه الوجود مختلف بحسب الاستعدادات والأمزجة، وهي مختلفة اختلافًا لا يحصى، فظهور آثار ما تضمَّنه الوجود حاصل في الإنسان الكامل بالفعل، وفي غيره بالقوّة والصلاحيّة. ويظهر في كلٍّ بحسب ما قسم له، قلّة وكثرة لموانع مزاجية وطبيعية. وإلّا ففي البعوضة ما في العرش مِن حيث الوجود، وكما أن المرايا منها ما يحرق ما واجهها ويفنيه، ومنها ما يظهر صورة ما واجهها ويبقيه؛ كذلك يقال في العلم الإلهيّ: إنَّ مِن التجلّيات الإلـٰهية ما يبقي ما توجه عليه ويعطيه أحوالًا ويوجد فيه أعراضًا، ومنها ما يفني ما توجّه عليه كما ورد في سبحات الوجه: أنه لو كشفها لأحرقت ما أدركه بصره. وكما أن المرآة ما أثرت في حقيقة من أظهرت صورته فيها، وإنما أثرت فيه من حيث أنها أظهرت مثال صورته؛ فهي مجلى لبعض ظهوراته، ولبعض نسب تضاف إلى صورته المنطبعة في المرآة؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الوجود الحق الذي ظهرت به الممكنات،

ظهور الصور في المرآة، ما أثّر في حقائقها، فليست بمجعولة له، بمعنى مخلوقة؛ فإن الممكنات مِن حيث حقائقها، هي شؤون الحق ـ تعالى ـ في التعيُّن الأول، فلا يجوز أن يؤثر فيها مِن هذه الحيثيَّة. ولهذا يقول إمام العارفين محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ: «**ليس ثمة شيء يؤثر في شيء، وإنما المدد يصل من باطن الشيء إلى ظاهره**»، والنور الوجود الحق يظهر ذلك. وكما أن الصورة تشهد بالمرآة، وتدرك بالإدراك البصري، ولا يدرك ما عدا ذلك مِن وجوهها، فلا تعلم مِن جميع الحيثيّات والوجوه؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الذات التي هي ذات كل موجود وحقيقته يُدرك بالنور الإلـٰهيّ، وتشهد من بعض وجوهها، ولا تُعلم، فلا يحاط بها، فهي مجهولة أبدًا. وكما أن المرآة لا لون لها، لذلك قبلت جميع الألوان والنعوت والصور، فتظهر فيها؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الوجود الذات لما كان لا صورة له ولا لون ولا نعت خاصًا به، يظهر بجميع الألوان والنعوت والصور، فيظهرها ظاهرًا بها. وكما أن صورة المتوجِّه على المرآة؛ تظهر بالمرآة، ولا يعرف كيف كان ذلك، وما انفصل شيء عن شيء ولا اتّصل شيء بشيء، ولا انتقل؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: العارف بالتجلّيات الإلـٰهيّة الأسمائية، يعرف تجلّي الحق. ولمَ تجلَّى، وبمَ تجلَّى، ولا يعرف كيف تجلَّى؛ فإن علم كيفية التجلِّي في غاية الغموض، فكيفيّة تعلق القدرة بالمقدور غير واضح؛ لأن التجلِّي الوجودي، المنبسط النور على الممكنات الثابتة المعدومة غير مجعول، والأعيان الثابتة غير مجعولة أيضًا، ولا يعقل مِن أثر القدرة إلّا اقتران الوجود المفاض بالعين الممكنة، والمقصود من الاقتران حركة معنوية معقولة، تُوجب الاتصال، ولا حركة في المعاني والحقائق المجرَّدة. وأيضًا الممكن لا اقتدار له أصلًا؛ إذ لا فاعل إلَّا الله، فلا حقيقة للمكن يطلع بها على اقتدار الله وتجلّيه بالأشياء، إذ كلُّ شيء إنما يشهد الله مِن نفسه، وممَّا هو عليه، فما ليس فيه لا يعلمه من الحقّ؛ ولأن تجلّيه ـ تعالى ـ في الأسماء التي تعطي آثارًا وتظهر عنها أعيان تحجب تلك الآثار والأعيان عن إدراك موجد تلك الآثار وخالقها، إلَّا أن خصّ الله بذلك نبيًّا أو وارث نبيٍّ، فذلك له تعالى.

٣ ـ فصل بل وصل

في مثالية الآلة الشمعية للتجلّي الإلـٰهي، ولتعرض لها فرضًا ليظهر التمثيل ويسهل الإدراك، فنقول:

إن ملكًا عظيمًا ما رآه أحد ولا عرفه بشيء من أوصافه خطر له في نفسه أن يتعرَّف لغيره، فنظر وتأمّل في ذلك فوجد ذلك من جهة كنه ذاته غير ممكن، لموانع تمنع من ذلك، وأمَّا من جهة النعوت والأوصاف فرأى ذلك ممكنًا، فخرج متحجّبًا برسم صورة، وقال مِن وراء حجابية تلك الصورة: هذه الصورة التي تدركونها هي مثال صورتي، فإني عرفت أنكم تعجزون عن إدراك حقيقتي وذاتي؛ فأظهرت لكم هذه الصورة لتعرفوني بعض المعرفة اللائقة بكم، لا المعرفة مِن حيث أنا، فإن ذلك غير ممكن، فخذوا عن هذه الصورة ما شئتم مِن الصور، فلنسمّ الصورة التي ظهر الملك متحجّبًا بها بالتعيُّن الأول، وبالحقيقة المحمَّدية، وبحقيقة الحقائق، وبهيولى الكلّ، وبالصورة الرحمانية، وبالوحدة المطلقة... وبغير ذلك من الأسماء، ولنسمِّ أوَّل صورة أخذت عن هذه الصورة بالعقل الأوّل، فإنه أوَّل صورة روحانية، وبالقلم الأعلى، وبالروح الكلّ. وبغير ذلك من الأسماء. ولنسمِّ التي أخذت عن هذه الصورة بأجناس العالم، والصور التي أخذت عن هذه الصور الجنسيَّة، وهي أشخاص الأجناس لا نهاية لها. ولنسمِّ الأوراق التي تجعل عليها الأصباغ لتستعد لظهور الصورة فيها بالأعيان الثابتة، وبالاستعدادات الإمكانية، عند ساداتنا وبالماهيات، عند الحكماء، وبالمعلوم المعدوم، وبالشيء الثابت عند المتكلّمين. وكما قلنا في المثال: إن الملك ما رآه أحد ولا عرفه مِن حيث ذاته، والذات هو الأمر الذي تستند إليه الأسماء والصفات في تعيُّنها لا في وجودها. سواء في ذلك القديم والحادث، وسواء كان الذات معدومًا كالعنقاء، أو موجودًا وجودًا محضًا، وهو ذات الحق ـ تعالى ـ أو موجودًا ملحقًا بالعدم، وهي ذوات المخلوقات المحدثات، كذلك يقال في العلم الإلٰهيّ: «**الحق تعالى ما عرفه أحد من مخلوقاته من حيث ذاته، ولا يعرفه ملك ولا رسول لا في الدنيا ولا في الآخرة، فالكل في ذات الله حمقى**»، كما ورد في الخبر: «**وإن الملأ الأعلى ليطلبونه كما تطلبونه**».

كما ورد أيضًا، فالمدّعي معرفتها كاذب مباهت، والمتكلّم فيها لطلب معرفتها أخرس صامت، ولهذا يعبّر عنه السادة بغيب الهوية، وبالغيب المطلق، وبالغيب المصون، وبالغيب المكنون، وبالهو، أي الذات الذي هو الكلّ في الكل، وبالغيب الذي لا يصحُّ شهوده، وبمحلِّ سلب الأحكام والقيود، وبالمعجوز عنه، وهو ما لا يتصوّر، فليس هو موجودًا ولا معدومًا. فليس بمعلوم؛ لأن التصوُّر أوّل مراتب العلم. ولا هو مجهول؛ لأن الجهل لا يرد إلَّا على ما يرد

عليه العلم، إذ هو ضدّه، والعلم لازم لمحلّه، فلا يعرض له الجهل، فما لا يتعلّق العلم به في محله لا يتعلّق الجهل به فيه، وإلا اجتمع الضدّان إن كان الجهل معناه التصديق بالخلاف، وإن كان الجهل معناه عدم العلم بما من شأنه أن يعلم؛ فهو نقيضه، ولا يجتمعان، ولا يرتفعان، لكن عمّا مِن شأنه أن يتعلّقا به. وليس مِن شأن العلم أن يتعلّق بممتنع التصوّر، فليس مِن شأن الجهل الذي هو عدم تعلُّق العلم بما من شأنه أن يتعلّق به أن يتعلّق بالممتنع التصوّر. فالممتنع التصوُّر لا معلوم ولا مجهول. فطلب العلم بالذات مِن حيث هي ذات حماقة، والوصول إلى العلم بها مُحال. ولهذا حذّر الله ـ تعالى ـ عباده وأراحهم من طلب ما حصوله محال، فقال:

﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٢٨].

أي ذاته، وأمرهم بطلب ما حصوله ممكن، وهو علم مرتبة ذاته، وهي الأُلوهية فقال: ﴿وَلِيَعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [إبراهيم: الآية ٥٢].

وقال: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: الآية ١٩].

إذ الأُلوهة تُعلم ولا تُشهد، فإنها معقولة. والذات تشهد مِن بعض وجوهها ولا تُعلم، إذ العلم بالشيء يقتضي الإحاطة به من جميع جهاته ووجوهه، والإحاطة بالذات محال. فإن الذات في اصطلاح أهل الطريق سادة هذه الأُمّة؛ يراد به: ما لا يشعر به إلّا مِن حيث أنه لا يشعر به. فالعلم به هو أنه لا يعلم، فلا يحاط به كلُّ شيء. العلم به غير الجهل به، إلّا الذات، العلم به عين الجهل به، وهو أنه لا يُعلم. فلا يدخل تحت إحاطة علم منه ـ تعالى ـ فضلًا عن غيره، فهو يعلمها أنه لا يحيط بها علمه. وهذا علم لا جهل معه، علم مِن حيث أنه علم أن من حقيقة الذات عدم الإحاطة بها. وجهل: مِن حيث أنه لا يحيط بها علمًا، فعلم من حيث جهل، فجمع بين الضدّين. وليس ثمّ مَن يجمع الأضداد إلّا هو، ولا نقول: إنه ـ تعالى ـ لا يعلم ذاته، كما قيل، حيث العلم بالشيء يقتضي الإحاطة به مِن كل جهاته ووجوهه، وذاته ـ تعالى ـ لا نهاية لها، بمعنى أنه لا غاية لظهوراته بمفعولاته، والإحاطة بما لا يتناهى محال، لما فيه من الجمع بين النقيضين، وهو النهاية وعدم النهاية، ولا نقول إنه ـ تعالى ـ محيط بذاته؛ لأن الجهل عليه محال، كما قيل. والذي نقول ـ وهو الحق، والقول الصدق ـ إنه يعلم ذاته على ما هي عليه. والذي هو عليه عدم النهاية، وعدم الإحاطة بها. فهو يعلمها: أنه لا يحاط

بها. ومَن علم الشيء على ما هو عليه لا يقال جهله. فالذات مقوُم كل علم ومعلوم، وإدراك ومدرك، وحكم ومحكوم به، وهو لا يتقوَّم بشيء. فالذات لا يدرك ولا يعلم ولا يحكم عليه بشيء. وهذا الثبوت السلبي يعبِّر عنه ساداتنا بامتناع النفي والإثبات، فلا يقال عليه: فإنه المعجوز عنه والشعور به ليس إلَّا أنه ما لا يشعر به. وبعض سادات أهل الطريق، يعدُّ الذات مِن جملة المراتب، وبعضهم لا يعدها في المراتب؛ لأن المراتب كلها متقوِّمة بالذات. فليست الذات بمرتبة. وقولهم: ذاته، إنما هو عبارة عن مرتبة حدِّية قامت في المدارك مقام الذات، فأسندوها إلى الذات المقوم لكل مرتبة، ولذا جاءوا بالضمير المشعر به، فقالوا: ذاته.

كسر طلسم وإيضاح مبهم

الذات من حيث هو، هو مادة العدم والوجود؛ فأحد طرفيه العدم بقسميه، والآخر الوجود بقسميه؛ إذ العدم المحض المطلق الذات المتجرّدة تجرّدًا أصليًا. والعدم المقيَّد، هو الذات المتجرّد تجرّدًا نسبيًا. فإذا اعتبرت الذات لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء؛ فهي في مرتبتهما الشعورية، وهي مادة العدم المطلق والمقيّد، والوجود المطلق والمقيّد، وهي المسمّاة في اصطلاح ساداتنا: بالوحدة المطلقة، لها وجه إلى العدم ووجه إلى الوجود؛ فهي لا وجود ولا عدم. فإذا اعتبرت الذات بشرط لا شيء، فهي على تجرُّدها الأصلي، وهذه مرتبة العدم المحض المطلق، وهي المسماة في اصطلاح ساداتنا: بالأحديَّة. فإذا قيل: العدم هو الذات المتجرِّدة تجرّدًا أصليًا، أي غير نسبي، فالمراد به العدم المحض المطلق. وبعض سادات القوم يعبِّر عن الذات المتجرّدة تجرّدًا أصليًا: بإطلاق الهويّة، وبالإطلاق الذاتي، وهو اللائقين، فلا ينضاف إليه نسبة اسم ما، من وحدة أو وجوب وجودًا واقتضاء أثرًا، وتعلُّق علم منه بنفسه فضلًا عن غيره؛ لأن كل ذلك يقتضي بالتعيُّن المنافي لإطلاق الهوية. والإطلاق هنا أمرٌ سلبيّ، لا يقابله التقييد؛ إذ الإطلاق الذي يقابله التقييد تقييد بالإطلاق، وقولهم: لا ينضاف إلى الذات؛ نسبةٌ ولا اعتبار ولا وصف ولا وجه ولا إضافة، ليس المراد: أن ذلك خارج عن الذات كلّه، وإنما المراد: أن جميع تلك الاعتبارات، من جملة الذات؛ فهي الذات لا باعتبارها ولا بنفسها، بل هي عين ما عليه الذات. فإذا اعتبرت الذات بشرط شيء؛ فهي مرتبة الوجود المحض المطلق، وهي المسمّاة في اصطلاح السادة: بمرتبة الواحدية. فإذا قيل: الوجود هو الذات المتعيِّن تعيينًا أصليًا، أي غير نسبيّ؛ فالمراد به الوجود المحض المطلق، وهو اعتبار

الذات، لا بشرط هذا. أي اعتبار الذات مقيَّدة بغير معين، بل تقييد مطلق. وهذه المرتبة تستلزم الوجود المقيَّد، فإذا قيل: الوجود هو تعيّن الذات تعينًا نسبيًّا؛ فالمراد به: الوجود المقيّد. وتستلزم هذه المرتبة العدم المقيَّد، وهو اعتبار الذات بشرط لا هذا، أي اعتبار الذات متجرِّدة عن شيء، بالنسبة إلى تعيّنها بشيء. فحيث قيل: العدم هو انتفاء التعيُّن النسبي؛ فالمراد به: العدم المقيّد. وإنما كانت مرتبة الوجود المحض المطلق، مستلزمة للوجود المقيَّد والعدم المقيد؛ لأن الوجود المحض المطلق، مرتَّب على العدم المحض المطلق، والوجود المقيّد، مرتّب على الوجود المطلق. والعدم المقيّد مرتَّب على الوجود المقيّد، فافهم، فإنه من النفائس المخزونة.

وكما قلنا في المثال: إنه خطر في نفس الملك أن يتعرّف لغيره... الخ، ما تقدم؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: إن الذات العلية، لما مالت إلى الظهور بالمظاهر، والتعيّن بالتعيّنات الأسمائية، والاعتبارات الكونية، بميل هو الذات، لا زايد عليها. كما ورد في الخبر الذي صحَّحه أهل الكشف والوجود: «كنت كنزًا»[١] الخ، فعند هذا الميل حصل انكشاف الذات للذّات بالذات. وكما قلنا في المثال: إن الملك لما نظر وتأمّل في نفسه، وجد التعرف إلى الغير ممكنًا مِن حيث الصّفات، كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الحق ـ تعالى ـ لما أحبّ أن يعرف وعلم ذاته بذاته، رآها قابلية مطلقة، قابلة لظهورها بأوصاف الحق وبأوصاف الخلق وما يلحق ظهورها إجمالًا وتفصيلًا، وقابلة لبطونها وغيبها وانتفاء جميع الاعتبارات عنها كما هي.

وكما قلنا في المثال: إن الملك برز متحجّبًا ومتستّرًا بصورة، وقال: هذه صورتي، كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الذات الغيب المطلق ظهر متحجّبًا بالصورة المسماة بالصورة الرحمانيّة، وبالتجلّي الأوّل، وبالتعيُّن الأول، وبالحقيقة المحمَّدية، وبرداء الكبرياء، وبغير ذلك. وهذه الصورة هي السارية في كل موجود، فتستّرت وتحجّبت بصور الموجودات العقلية والروحانية والخيالية والمثالية والحسيَّة، وظهرت بها أيضًا، فهي المظهرة لها عند العارفين أهل الكشف والوجود، وهي الساترة لها عند الغافلين المحجوبين من وجه واحد: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: الآية ٢].

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

وكما أن الصورة التي خرج الملك متحجّبًا بها في المثال هي حاجزة بينه وبين الناس، فهي كالبرزخ بين الشيئين؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الصورة الرحمانية التي هي أول التعيُنات، برزخ بين الحق والخلق، فهي المانعة مِن اختلاط حقيقة الواجب بحقيقة الممكن، فلا يجتمعان في حدٍّ ولا حقيقة.

وكما أن الصورة في المثال لها وجه إلى الملك ووجه إلى الناس؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الصورة الرحمانية: التعيُن الأوَّل، لها وجه إلى الحق، فهي من ذلك الوجه حقٌّ قديم واجب فاعل مؤثر، ولها وجه إلى الخلق، فهي من هذا الوجه خلق حادث ممكن منفعل متأثِّر، هذا باعتبار. وإلَّا فهي وجه واحد، لأنها لا تنقسم ولا تتجزّأ، فهي عين الحق وعين الخلق.

وكما أن للصورة في المثال حقيقة، وللملك حقيقة في حدِّ ذاته، وللناس الذين ظهر لهم بصورته حقيقة؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهي: الحقائق ثلاث: حقيقة قديمة واجبة فاعلة وهي حقيقة الحقّ ـ تعالى ـ. وحقيقة حادثة ممكنة منفعلة، وهي حقيقة العالم كلّه. وحقيقة ثالثة جامعة بينهما من وجه، فاصلة بينهما من وجه، فهي واجبة ممكنة، قديمة حادثة، فاعلة منفعلة، وهي هذه الصورة الرحمانية الحقيقية المحمَّدية، حقيقة الحقائق الكليّة.

وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجّبًا بها في المثال هي أصل جميع الصور، التي أخذت عنها بآلة التصوير؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الصورة المسماة بالحقيقة المحمّدية، مادة جميع العوالم العلويّة والسفليّة.

وكما أن الورقة التي تمسك الصورة، إذا كانت متقنة بجميع ما يلزم لإمساك الصورة، معدلة مسواة؛ ظهرت فيها الصورة على الكمال والتمام، كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الصورة إذا كانت معدَّلة مسواة، ظهرت فيها الصورة الرحمانية المعبَّرة بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحِجر: الآية ٢٩].

على الكمال والتمام، وليست إلَّا صور الأنبياء وكمَّل ورثتهم ـ صلّى الله عليهم جميعهم ـ وقد تكون الورقة غير تامّة التسوية والتعديل، فيظهر فيها الصورة غير تامّة، كما ينبغي، وهي صورة ما عداهم ـ ﷺ ـ جميعهم من الأُناس إلى الحيوان إلى النبات إلى الجماد.

وكما أن الصورة التي خرج متحجّبًا بها، هي حجاب بين الملك وبين الناس، فلا يدركون ذات الملك وحقيقته مِن حيث هو؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهي:

الصورة الرحمانية، التي هي الحقيقة الإنسانية الأكمليّة، ورداء الكبرياء، حجاب بين العالم وبين الحقّ ـ تعالى ـ، من حيث السبحات المحرقة، فإن الله لا ينظر إلى العالم إلّا ببصر الإنسان الكامل، فلا يحترق العالم للمناسبة، ولولا هذا الحجاب، لاحترق العالم وتلاشى.

وكما أنه بمجرَّد رفع الغطاء ما بين الصورة وما يراد انطباعها فيه تنطبع الصورة من غير مهلة ولا تراخٍ؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: كلُّ صورة فعلتها الطبيعة وسوَّتها، ورفع عنها غطاء العدم ارتسمت فيها الصورة الإلـٰهيّة بحسب مرتبتها، وما يعطيه استعدادها بل الصورة عين ما ارتسمت فيه.

إفصاح وإيضاح

للذات الغيب المطلق تجليات وتنزُّلات وتعيُّنات وظهورات، تسمّى: بالمراتب والتعيُّنات، والمجالي والمنصَّات، والمظاهر، وهي الأسماء الإلـٰهيّة والمخلوقات الكونيّة، من العقل الأول إلى إلى آخر مخلوق، لو كان للمخلوقات آخر، ولا آخر لها؛ فأوَّل المراتب عند مَن يعد الذات مرتبة الأحدية، وهي الذات بشرط لا شيء أي بشرط الإطلاق. فهي مرتبةٌ تقييدها بتجرُّدها عن القيود الثبوتية، فهي عبارة عن مجلى ذاتي ليس لشيء من الأسماء ولا لمؤثراتها فيه ظهور؛ وإنما هو ذات مجرَّدة عن الاعتبارات الحقية والخلقية، فهي مرتبة العدم المطلق كما قدمنا. وإنما قال مَن قال: الأحدية الذاتية، أوّل المراتب، مع أنها مرتبة العدم المطلق لمَّا كان تعقل كل تعيُّن، يقضي بسبق اللائقين عليه، من حيث هو هو لا يصح أن يقضي عليه بتعيُّن، قالوا: إن وراء ما تعيَّن أمرًا لا يدركه كنهه، هو منشأ ما تعيَّن وبه ظهر كل متعيِّن، فما حصل عندنا من الأحدية إلَّا أمر جملي، هو اعتبار الذات بإسقاط جميع الاعتبارات. إذ الاعتبارات فيها بحكم البطون، لا بحكم الظهور، فهي في المثل، كمن ينظر مِن بعيد إلى جدار بني من طين وآجُر وجصّ وخشب، ولا ينظر إلّا جدارًا فقط، وأحدية كثرة ذلك الجدار مجموع ما بنى منه، لا على أنه اسم لهذه الأشياء؛ فالأحديّة اسم للذات الصرف المحض، لكن نسبت الأحديَّة إليها، فنزل حكمها عن الصرافة والمحض، وهي ملحقة بالصرافة والسذاجة، فهي أعلى المجالي، وبعدها الهويّة؛ فإنه ليس لشيء فيها ظهور إلَّا الأحدية، فالتحقت بالسذاجة. لكن دون لحوق الأحدية، لتعقل الغيبوبة فيها بطريق الإشارة إلى الغائب بالهُوَ. وبعدها الآنية، وهي ليس لغير الأحدية فيها ظهور،

فالتحقت بالسذاجة، لكن دون لحوق الهويّة، لتعقُّل التحدِّي فيها، والحضور والحاضر أقرب إلينا من الغائب، ويمتنع الاتّصاف بالأحدية للمخلوقات، فإنه منافٍ ومغاير للأحدية؛ لأن الذات مطلق، والعبد قد حكم عليه بالمخلوقيَّة، وكلُّ اسم بعد الأحدية، فهو مخصَّص لا ينسب إلى الذات؛ إذ حكم الذات في نفسها شمول الكليّات والجزئيّات والنسب والإضافات والاعتبارات لا بحكم ظهورها، بل بحكم اضمحلالها تحت سلطان أحديَّة الذات، وإنما ينسب ذلك التجلِّي إلى الاسم الذي ظهر به، لا إلى الذات. وبهذا الاعتبار، هو سقوط جميع الاعتبارات سمى تعالى بالأحد، وليس في الأسماء الإلٰهيّة اسم علم على الذات، لا شيء فيه غير العلميّة؛ إلّا الأحد الواحد عند إمام العلماء بالله سيّدنا محيي الدين.

وكلّيات التعيّنات والمراتب محصورة في ستّ مراتب، الأولى مرتبة الغيب المغيب، وهو التعيُّن الأول، المرتبة الثانية مرتبة الغيب الثاني، المرتبة الثالثة مرتبة الأرواح، المرتبة الرابعة مرتبة عالم المثال، المرتبة الخامسة مرتبة عالم الأجسام، المرتبة السادسة مرتبة الإنسان الجامع لجميع المراتب المتقدّمة. والمراتب والتعيُّنات والمظاهر ونحوها كلّها أمور اعتبارية لا وجود لها في حدِّ ذواتها؛ إذ التعين ونحوه لا يزيد على المتعيِّن بالعين، فلا عين لها في الوجود العيني، فليس إلّا الذات الوجود الأحد الواحد. وأمّا المراتب كالخلافة والسلطنة والإمامة والقضاء والحسبة ونحوها، فهي أمور عقلية اعتبارية، وإن كان التأثير والفعل لا ينسب إلّا للمراتب، وإن نُسبت إلى الذوات فلأمر حقّي فيها، فليس الوجود إلّا لصاحب المرتبة. والتمييز بين المرتبة وصاحبها ظاهر حاصل حقيقة وعلمًا، فليس في الخارج صورة للمرتبة زائدة على صورة صاحبها، لكن أثرها مشهود، ممّن ظهر بها، ما دام له الحكم بها، وهي قائمة به. ومتى انتهى حكمها بقي صاحبها بعدُ كسائر الناس، لا يظهر عنه أثر؛ إذ الأثر نسبة بين مؤثِّر ومؤثَّر فيه، ولا تحقَّق لنسبة بنفسها فتحقّقها بغيرها، ولا يصحُّ أن يكون ذلك الغير هو الوجود؛ لأن الوجود لا يظهر عنه ما لا وجود له، ولا يظهر عنه عينه من كل وجه، لأنه حينئذ يصير الوجود وجودين اثنين. وأمر الخلق والإيجاد محصور بين الوجود الذات والمرتبة، أي مرتبة الوجود الذات، وهي الألوهة؛ فإنها الجامعة لجميع مراتب التأثير، وهي الأسماء. وحيث لم يصح نسبة التأثير إلى الذات الوجود، تعيَّن نسبته إلى المرتبة وهي الأُلوهة.

٤ ـ فصل

في المرتبة الأولى من مراتب التعيّنات الكلية، وهي المسمَّاة في اصطلاح القوم بمرتبة الوحدة، وهي الذات لا بشرط، وهي التي عبَّرنا عنها في المثال: بالصورة التي خرج الملك متحجّبًا بها، وقال للناس: هذه صورتي، فالذات لما تنزَّلت من الذات الأحديّة، نزلت إلى مرتبة التعيّن الأول، وهي الوحدة المطلقة الذاتية الحقيقية. بمعنى أن الوحدة عين الذات، لا صفة لها ولا نعت. ونسبة الأحدية المسقطة لجميع الاعتبارات، ونسبة الواحدية المثبتة لجميعها إليها على السواء. فإن قيل: إن أهل هذا الشأن قالوا: أول تعيُّن الذات هي الوحدة المطلقة الذاتية. وقالوا: أوّل المراتب الأحدية الذاتية، فمن أين لهم بالأحدية؟ قلنا: الإطلاق مقدم بالمرتبة على التقييد، وإنما كانت الوحدة أول تعيين للذات، وأوّل اعتبار، وأوّل المراتب المنعوتة؛ لأن كل تعيُّن يفرض لا بدَّ وأن تتقدم عليه الوحدة ضرورة. إنَّ كل كثرة وكثير، لا بدَّ وأن تتقدم عليه الوحدة تقدُّمًا رتيبًا، بلا توهّم تقدم استتار وغيبة فقدان. ومن مرتبة الوحدة انتشأت الأحدية والواحدية التي هي المرتبة الثانية للوحدة، والثالثة للأحدية، فكانت برزخًا جامعًا بينهما من وجه، موحدًا وفاصلًا بينهما من وجه، معددًا لهما. ولهذا كان من أسماء هذه المرتبة مرتبة الجمع والوجود، وأحدية الجمع؛ لأن الأحدية مرتبة العدم المطلق. والواحدية مرتبة الوجود المطلق، كما بينًا قبل. والوحدة البرزخ الجامع بين الوجود والعدم، والفاصل بين الوجود والعدم، وكان مِن أسمائها البرزخ الأكبر، والأعظم، والأوّل، وبرخ البرازخ؛ لأنها البرزخ الساري في جميع البرازخ. ومن المعلوم أن كل متقابلين لا بدَّ أن يكون بينهما برزخ معقول، لئلا يتَّحدا، ألا يكون عين المتقابلين، ولا غيرهما له وجه إلى هذا ووجه إلى هذا. بل هو وجه واحد؛ فإنه ينقسم ولا يتبعَّض. ولتتقدَّم مرتبة الوحدة وأصالتها وكونها منبع المراتب والتعيُّنات، ولا تعين ولا تعقّل لمعقول ولا لمحسوس ولا لمتخيِّل إلَّا بها سمِّيت حقيقة الحقائق؛ فإن الوحدة الذاتية باطن كل حقيقة إلٰهيّة وكونية. تكون في الإلـٰهيّة آلهة واجبة قديمة، وفي الكونية كونية ممكنة حادثة، فهي المعلوم الثالث؛ فإن المعلومات منحصرة في ثلاث، باعتبار الحق الواجب تعالى، والعالم الممكن، وحقيقة الحقائق هذه، وهي المسماة بالحقيقة الكليّة في كتب القوم، وهي لا موجودة ولا معدومة، بمعنى أنها غير موجودة العين خارجًا وجود استقلال، فإنها معقولة في حدِّ ذاتها، فلا تكون لها صورة ذاتية، لكن لها في كل موجود حقيقة من غير انقسام ولا تبعيض، وهي باطن

كلِّ حقيقة، والوصف الذاتي لكلِّ حقيقة، لاستحالة تعقُّل شيء بدونها موجودًا أو معدومًا، ووجودها عين بروز الموجودات وتابع لها؛ فإن كان الموجود الموصوف بها واجبًا فهي واجبة، أو ممكنًا فممكنة، أو قديمًا فقديمة، أو حادثًا فحديثة. ولا توصف بالكلِّ ولا بالبعض ولا بالزيادة أو النقص ولا بالتقدّم على العالم ولا بالتأخّر عنه، فهي واحدة تتعدَّد بتعدُّد الموجودات. ولولا أعيان الموجودات ماعرفت، ولولاها ما عرفت حقائق الموجودات. وهذه الحقيقة تقارن الحقّ في الأزل، من غير أن يكون لها وجود في عينها. ويستحيل عليها التقدم الزماني على العالم والتأخّر عنه؛ كما استحال ذلك على الحقّ ـ تعالى ـ، لأنها ليست بموجودة ولا معدومة. وليس العالم بمتأخِّر عنها أو يحاذيها بالمكان، إذ المكان مِن العالم، وهذه أصل العالم، وعنها ظهر العالم، فهي حقيقة حقائق العالم الكليَّة المعقولة في الذهن، التي تظهر في القديم قديمة وفي الحادث حادثة، وهي معلومة له تعالى، يعلمها بها لا بغيرها؛ إذ هي صفة العلم، وليس العلم بغيرها، ولا هي العلم، فلولا الإلـٰه الحقّ وهذه الحقيقة الكليّة، ما ظهر شيء من العالم العلوي والسفلي من الجواهر والأعراض والنسب. فإن قلت: إن هذه الحقيقة هي العالم صدقت، أو غير العالم صدقت، أو إنها الحق سبحانه صدقت، أو غير الحق تعالى صدقت، أو غير العالم وغير الحق وإنها شيء ثالث زائد صدقت، ولا غير؛ لأن المغايرة بين الوجودين، وليس الوجود باثنين. كلُّ هذا يصحُّ عليها، فهي الكلِّي الأعم الجامع للحدوث والقدم، وهي الهبأ والهيولى وهيول الكل وهيول الهيولات والهيولى الخامسة؛ لأن الهيولى في اصطلاح ساداتنا: اسم للشيء باعتبار ما هو ظاهر فيه، بحيث يكون كلُّ باطن هيولى الظاهر، الذي هو صورة فيه. وإنما قيل في هيولى الكلِّ الخامسة؛ لأن الجسم الكل الذي هو أقصى مراتب الظهور صورة في النفس الكلية. والنفس الكليّة صورة في العقل الكل، والعقل الكل صورة في العلم. والعلم صورة ظهرت من باطن الوحدة المطلقة، وهي حقيقة الحقائق المسمّاة أيضًا بالحقيقة المحمّدية؛ فالحقيقة المحمّدية صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى. وتلك الحقيقة هي حقيقة الحقائق، فهو ـ ﷺ ـ الإنسان الكامل الأكمل مظهر التعيُّن الأول، وغيره من الكاملين ممَّن يسمّى بالإنسان الكامل هو مظهر التعيُّن الثاني، ولذا قالوا في التعاريف: الحقيقة المحمّدية هي الذات مع التعيُّن الأول، ولهذه المرتبة والتعين الأول أسماء كثيرة، وذلك لكثرة وجوهها واعتباراتها. وجميعها عبارة عن صورة علمه ـ تعالى ـ بنفسه، من حيث تعلّق نفسه بنفسه، باعتبار توحُّد العالم

والعلم والمعلوم. وعندما تعيَّنت الذات هذا التعيُن المذكور، تميّزت الحقائق الإلـٰهيّة والكونية التي كانت مستهلكة في الذات الأحدية تمييزًا نسبيًا لا حقيقيًا. ولذا كانت الحقائق في هذه المرتبة تسمّى شؤونًا مجملة في الذات. بخلاف المرتبة الثانية، فإنها فيها متميّزة حقيقة، فلها في المرتبة الأولى تميّز نسبي وإجمال حقيقي. وفي المرتبة الثانية، لها إجمال نسبي وتميّز حقيقي؛ فلهذا سمّيت هذه المرتبة الأولى: بحضرة علم الإجمال، وهي اعتبارات الوحدة التي لا تميّز فيها حقيقيًا ولا مغايرة للذات، لمنافاة الوحدة لذلك، ولاتّصاف معلوماته بالإجمال. فلو قيل: إنه تفصيل في هذه المرتبة، للزم الكذب والتناقض، على أن العلم من حيث إنه تميّز وانكشاف، لا يوصف بالتفصيل والإجمال؛ لأنها من لوازم الكمّ، ولا كمّ في العلم. ومِن المعلوم البيِّن، أن العلم حكاية ومرآة للمعلوم، يتعلّق به على ما هو عليه، من إجمال وتفصيل. فلو لم يكن الأمر هكذا لكان جهلًا، فالعلم في مرتبة الوحدة التعيّن الأوّل، متعلق بمعلوم واحد. ففعله متعدٍّ لمفعول واحد، فلا يقال في هذه المرتبة إلّا أنه علم نفسه فقط. ولذا كان الوجود في هذه المرتبة، عبارة عن وجدان الذات نفسها في نفسها، باندراج اعتبارات الواحدية فيها. وجدان مجمل، مندرج فيه تفصيله، فحكم عليه بنفي التمييز. وهذا معنى قولهم في العلم في هذه المرتبة: علم ذاتيّ، أي الذات علمت الذات، من غير اعتبار زائد على الذات؛ إذ لا غير في هذا التعيّن. وكل معلوم سمِّي غيرًا وسوى، فيما بعد من المراتب، فهو في هذه المراتب عين الذات؛ فالذات والمعلومات جملة واحدة، لقرب هذه المرتبة من الأحدية الصرفة المحضة.

حل مشكل وفتح مقفل

العلم الذاتيّ يقال فيه: علم فعليّ، وهو حقيقة كل مرتبة فاعلة، وحقيقة مؤثرة من حيث فاعليتها وتأثيرها. وإلّا فكلُّ حقيقة ومرتبة فاعلة من وجه، منفعلة من وجه. فإن قيل: كيف هذا والعلم لا تأثير له في المعلوم؟ قلنا: لكون الحقائق إنما تحقَّقت به، وقد كانت مستهلكة في الذات، في مرتبة الأحديّة. ولما تعيَّنت التعين الإجمالي بالعلم الذاتي، صحَّ القول بأنه فاعل لها في الجملة، توسّعًا، بخلاف العلم في المرتبة التي بعد هذه، فإنه يقال فيه: انفعالي؛ لأنه نسبة ظهرت بين العالم والمعلوم، ظهور الصورة بين المرآة والمتوجِّه عليها. فهو حكاية العلم الذاتي، ولا فرق بينهما إلّا باعتبار أن العلم الذاتي تعلُّق بالذات مِن غير اعتبار شيء مغاير للذات؛ إذ لا غير في هذه المرتبة. وفي المرتبة الثانية؛ تعلّق العلم بأشياء مغايرة

للذات، متميِّزة عنها. والعلم عين الذات في المرتبتين، ليس غيرها. غير أنه في المرتبة الأولى يقال: علمت الذات. وفي المرتبة الثانية يقال: علمت الذات معلومات غير الذات، مغايرة نسبية لا حقيقية. ولما كانت الذات في المرتبة الثانية عالمًا وعلمًا، وكان المعلوم غيرًا صحَّ القول بأن العلم نسبة. بمعنى أن الذات إذا نسبتها إلى المعلومات تكون علمًا، وهكذا جميع ما ينسب إلى الحقّ تعالى من قدرة وإرادة وغيرهما، فافهم وتدبَّر ولا تتحيّر بمخالفة أهل النظر. ثم اعلم أن بين معلومية المعلوم حال عدمه وحالة وجوده فرقانًا؛ فإذا كان الشيء موجودًا، فالعلم به متقدم على وجوده العينيّ، وهو مراد من قال: مطلب المعلوم تابع للعلم. وإذا كان الشيء معدومًا عدمه الأزلي، فالعلم به مساوق له، ويتأخَّر عنه بالمرتبة؛ لأنه لذاته أعطاه العلم. وهو مراد من قال: العلم يتبع المعلوم، وهو عبارة إمام العلماء بالله سيدنا وشيخنا محيي الدين الحاتمي في كتبه، حيث إن العالم عنده لم يزل على عدمه الأزلي، من حيث أعيانه وحقائقه. وكانت الذات في التعيّن الأول والمرتبة الأولى هي العالمة وهي المعلومة وهي العلم، فهي مِن حيث اعتبارها علمًا تابعة لنفسها، مِن حيث اعتبارها معلومًا، تبعيَّة رتبة لا تبعيَّة ترتيب. وإنه تعالى لما علم ذاته، علم كل ما يصحُّ أن يُعلم مِن علمه بذاته، فليس علمه بالعالم مغايرًا لعلمه بذاته، فما أخذ معلوماته إلّا من ذاته. وحيث كان الأمر كما بينًا، صحَّ القول: بأن معلومات الحقّ تعالى أعطته العلم بها، فإنها في هذه المرتبة عين الذات لا غيرها، فذاته أعطته العلم بذاته. والمعلوم مقدّم بالمرتبة على العلم، فإن العلم مرآة المعلوم وحكايته، وأنكر هذا العالم الكبير الشهير عبد الكريم الجيلي ـ رضي الله عنه ـ إذ قال في كتابه «الإنسان الكامل»: ولقد سهى الإمام محيي الدين بن العربي فقال: إن معلومات الحق أعطته العلم مِن نفسها، «ولا يجوز أن يقال هذا»، انتهى. يريد ـ رضي الله عنه ـ منع هذا، لما فيه من رائحة الافتقار إلى الغير، وإذا فهمت ما قدمناه على وجهه علمت من سها. ولقد صار المعقول بالبيان المحسوس، **(ولا عطر بعد عروس)**(١)، وهذا الذي ذكرناه، هو باعتبارات وحيثيّات وجهات، وإلّا فنسبة الذات إلى جميع الموجودات العينيّة والعلميّة نسبة واحدة، وليس لها تقدُّم ولا تأخر بالنسبة إليها، فإنه ليس إلّا الذات، وعلمها عينها، وعين معلومها. لذا تعلَّق العلم الذاتي بما لا يتناهى، لأنه علم ذاته، وما تقتضيه ذاته مِن الأسماء وما تقتضيه تلك المقتضيات،

(١) ويقال: لا مخبأ لعطر بعد عروس. (مجمع الأمثال للميداني، باب ما جاء فيما أوله لا، ج ٢ ص ٢١١ ط. دار الحياة ـ بيروت).

وهلم جرًّا. فالمرادات والمقدورات والظهورات والتعيّنات لا نهايةَ لها، ولا حدَّ تقف عنده مِن حيث أشخاص الأجناس؛ فإن المعلومات نوعان:

نوع متناهٍ من حيث اقتضاء الحكمة الإلـٰهيّة لذلك، فيتعلّق العلم به على ما هو عليه من التناهي، كأجناس العالم والدنيا، وهي عالم الكون والفساد، وذلك من محدَّب السماء السابعة العليا إلى أسفل سافلين، ونهاية المخلوقين، فهذا هو الدنيا، والبرزخ الذي تنتقل إليه أرواحنا بعد الموت ومفارقة هذه الصور العنصرية، فالعلم محيط بما يتناهى على سبيل التفصيل شخصًا شخصًا وجزءًا جزءًا، وبأحواله التي تتجدَّد عليه وأزمنته وأمكنته ومراتبه.

ونوع غير متناهٍ، فيتعلَّق العلم به على أنه غير متناهٍ، كذاته تعالى بمعنى أنه لا نهاية لظهوره وتجلّيه بمراداته ومقدوراته، كالجنّة والنار ومَن فيها، وما أعدَّ الله لأهلها؛ فإن الجنّة والنار لا يلحقهما فناء أبدًا، بهذا وردت الأخبار الصحيحة كتابًا وسنَّة وكشفًا، فيتعلق بما لا يتناهى على ما هو عليه؛ فلو قيل: العلم محيط بما لا يتناهى كإحاطته بما يتناهى، لانقلبت حقيقة المعلوم الذي قلنا: إنه غير متناهٍ، إلى أنه متناهٍ، وانقلب العلم جهلًا حيث تعلّق بالشيء على خلاف ما هو عليه ذلك الشيء؛ إذ العلم حقيقة ينكشف بها المعلوم على ما هو عليه، إذا كان موجودًا، أو يكون عليه إذا وجد من إجمال وتفصيل وتناهٍ وعدم تناه.

هذا، ووصف المعلوم بالتناهي أو عدم التناهي مطلقًا فيه تسامح، فإن ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي ولا عدمه. وما دخل في الوجود فهو متناه، ولما كان الوجود الذات علم عين ذاته، وذاته عين وجوده، ووجوده غير متناهٍ، تعلّق ما لا يتناهى وجودًا، بما لا يتناهى معلومًا ومرادًا ومقدورًا. لا يقال: كيف يريد الحقّ تعالى إيجاد نعيم لأحد من أهل الجنّة مثلًا لم يعلم شخص ذلك النعيم؟! فإن العلم بالشيء متقدّم على إرادة إيجاده ضرورة؛ لأن تأثير القدرة مرتَّب عقلًا على تأثير الإرادة، وتأثير الإرادة مرتّب على العلم، لأنّا نقول: نعيم أهل الجنّة معلوم الأجناس والأنواع على طريق الإحاطة والتفصيل. وكذا عذاب أهل النار، فما وجد مِن أشخاصه علمه الحقّ ـ تعالى ـ. وما لم يوجد فهو مثل لما وجد، غير مخالف له. وتعلق العلم به أنه هكذا يكون إلى غير نهاية، فأجناسه لا تتغيّر ولا تتبدّل، وهي متناهية. وأشخاصه غير متناهية، تتماثل في الصور وتتباين في الطعم بحسب تأثير المؤثرات فيها. وسبب اختلاف تأثير المؤثرات، اختلاف تجلّيات

الأسماء الإلـهيّة على المؤثّرات، هكذا أخبرت في الواقعة، ومصداقه مِن كتاب الله قوله:

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ﴾ [البقرة: الآية ٢٥].

يشبه بعضه بعضًا في الصورة، ويخالفه في الطعم؛ فمعنى تعلّق العلم بما لا يتناهى هو إحاطته بحقيقة كل معلوم، وإلا فليس معلومًا بطريق الإحاطة. وحقائق المعلومات وأجناسها قد وجدت وانحصرت وتناهَت، وبقيت أشخاصها وأفرادها لا تتناهى ولا تنحصر. وأشخاص ما يوجد من كل جنس هو مثل لما وجد، وما وجد معلوم؛ فما بقي في الإمكان فمعلوم، فليس مِن شرط تعلق العلم بالمعدوم عند الإدراك، أن تكون أشخاص ذلك الجنس موجودة في أعيانها، وإنما مِن شرط أن يكون منها موجود واحدًا وجزءًا في موجودات متفرّقة، يجمعها مظهر موجود آخر، وما بقي معدومًا فهو مثل له؛ فما بقي معدومًا فمدرك حقيقة عندك إدراكًا صحيحًا، لأنه مثل له أجزاء موجودات. فالعلم إنما يتعلّق بالمعدوم، لتعلّقه بمثله الموجود أو بأجزاء مثله، فهذا معنى تعلّق العلم بما لا يتناهى معلومًا. فالعلم عند المحقّقين لا يتعلق إلّا بالموجود، وتعلّقه بالمعدوم، هو بالمعنى الذي ذكرناه، والمعدومات أربعة أقسام: قسم معدوم ولا يصح وجوده كالشريك للباريء ـ تعالى ـ. وقسم يجب وجوده وجوبًا اختياريًا كشخص من الجنس الموجود. وقسم يجوز وجوده كعذوبة ماء البحر في البحر. وقسم لا يصحُّ وجوده قطعًا اختيارًا، لكن وجد شخص مِن جنسه، هذا على ما يجوز وجوده وما لا يصح اختيارًا، والمراد الشخص الثاني من الجنس فصاعدًا. فأمّا القسم المعدوم الذي لا يصحُّ وجوده وهو المستحيل، فلا يتعلّق به علم أصلًا؛ لأنه ليس شيئًا، فهو عدم محض. والعدم المحض لا يتصوّر تعلّق العلم به، لأنه ليس على صورة ولا مقيّد بصفة. وما عدا هذا من أقسام المعدوم فقد جعلناه إمّا وجوبًا أو جوازًا أو محالًا اختيارًا، مع فرض وجود شخص من الجنس. وكلُّها راجعة إلى الوجود. وما كان راجعًا إلى الوجود فالعلم يتعلّق به. فإذا علمت هذا علمتَ أنه لا بدَّ من الرؤية، وحينئذ يحصل العلم في زمان الرؤية، وفي تقدير زمان إن كان الرائي لا يجوز عليه الزمان؛ فكل عالم إحاطة مِن غير تخصيص، موجود في نفسه وعينه، عالم بنفسه، مدرك لها. وكل معلوم سواه إمّا أن يكون على صورته بكمالها، فهو مثل له أو على بعض صورته، فمن هذا الوجه يكون عالـمًا بالمعدومات؛ لأنه عالم بنفسه. وذلك العلم ينسحب على

المعدومات انسحابًا. وهذا عمومًا في كل موجود، فإنه مَن وجد على صورة شيء، فذلك الشيء على صورته بنفس ما يرى صورته، يرى مَن هو على صورته وبنفس ما يعلم نفسه، علم مَن هو على صورته، لا ينقصه من ذلك شيء؛ فلولا ما هو الإنسان على الصورة الرحمٰنيّة، وكما ورد في الخبر ما تعلّق العلم به أزلًا؛ إذ العلم المتعلّق أزلًا بالحادثات إنّما حصل ولم يزل حاصلًا بالصورة القديمة الموجودة التي خلق عليها الإنسان. فالعلم إنما يتعلّق بالمعدوم لتعلُّقه بمثله الموجود، وهذا هو إدراك المفصَّل في المجمل مفصّلًا وهو مختصٌ بالحقّ. وأمّا نحن معاشر الحوادث فما ندرك المجمل إلّا من المفصَّل الحادث الحاصل في الوجود. ثم أدركنا في ذلك المجمل تفصيلًا مقدّرًا، يمكن أن يكون وأن لا يكون. فهذا هو الفرق بين علم الإجمال المنسوب إلى الحقّ وإلى الخلق. فالحقّ ـ تعالى ـ يعلم التفصيل في الإجمال كما قلنا، وهو لا يدلّ على أن المجمل مفصَّل، وإنما يدلّ على أنه يقبل التفصيل إذا فُصِّل بالفعل، فليس العالم علوًّا أو سفلًا دنيًا وأخرى إلَّا صورًا تعقب صورًا. والعلم يسترسل عليها استرسالًا. وإلى هذا الإشارة بقوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ [محمد: الآية ٣١] مَعَ عِلْمِهِ.

قبل تفصيلها أنها تتفصّل لا أن علمها مفصّلة حال إجمالها، فإنه جهل لا علم. ومعنى الاسترسال هو أنه ـ تعالى ـ يعلمها بالعلم الكلِّي الشامل لها على سبيل التفصيل، فيسترسل عليها من غير تفصيل الآحاد، لتعلّقه بالشامل لها من غير تمييز بعضها عن بعض، وتعلّقه بها على هذا الوجه ليس بنقص؛ فإنه تعلّق بها على ما هي عليه، وكشف الشيء على ما هو عليه هو العلم، وقد شنَّع على إمام الحرمين أبي المعالي ـ رضي الله عنه ـ حيث قال في كتابه البرهان: «**علم الله ـ تعالى ـ إذا تعلق بجواهر لا نهاية لها، فمعنى تعلُّقه بها استرساله عليها من غير فرض تفصيل الآحاد، مع نفي النهاية**». ونسب بهذا إلى مذهب الفلاسفة القائلين بأنه ـ تعالى ـ لا يعلم الجزئيّات، ونحن نحاشيه مِن هذا، فإن كان الاسترسال عنده بالمعنى الذي ذكرناه فهو الحقّ الذي لا شكّ فيه، وهو مذهب أهل الكشف والوجود، وليس هذا مِن مذهب الفلاسفة، فإن مذهبهم نفي علمه ـ تعالى ـ بالجزئيات الشخصية، إلّا على وجهٍ كلِّي. وكلامنا إنما هو في المعدومات الشخصيّة، التي لم تدخل في الوجود بعدُ، ولغموض هذا المبحث عن أهل النظر والفكر تخالفت فيه الآراء فكثرت المقالات، فكم للحكماء والمتكلّمين فيه من تطويل وتهويل وتشعيب وتشغيب. وأمّا أهل الله الذين أعلمهم الحقّ بحقائق الأشياء على ما هي عليه، واختصّهم برحمته فما بقي لهم

اضطراب ولا شكّ ولا ارتياب. فلهذا أطنبنا في البيان إراحة للإخوان، وريًّا للعطشان.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾ [الرَّحمٰن: الآيات ١ - ٤].

يختصّ برحمته من يشاء.

٥ ـ فصل في التعين الثاني والمرتبة الثانية

ولما تعيّنت الذات التعيّن الأول العلمي الإجمالي الذاتي؛ تبيَّن أن لها كمالين:

كمال ذاتي مجمل بلا شرط ولا كثرة ولا غيرية ولا تميّز ولا اسم ولا نعت، وقد حصل بالتعيّن الأول.

وكمال أسمائي مفصّل سارٍ في الأسماء والحقائق، متوقّف ظهوره على الأسماء ومؤثراتها مِن حيث ظهور كلٍّ فرد فرد ووجدانه لنفسه ولأمثاله، مِن كونها أغيارًا مقيّدات بالمراتب، استدعى ثبوت هذا الكمال وظهوره، لكثرة المعلومات وتعدُّدها المستحيل مجامعتها للوحدة، إلى أن تكون له حضرة، هي محلُّ تفصيل تلك الحضرات، فتنزَّلت الذات الوجود من التعيُّن الأول إلى التعيّن الثاني، الذي تظهر فيه الأشياء وتتميَّز ظهورًا وتميّزًا علميين، لانتقاد الكثرة والتميّز الحقيقي في التعيُّن الأول، مع تضمّن التعين الأول، لجميع نسب التعيّن الثاني مع الأسماء الإلٰهيّة، التي هي لها الفعل والتأثير. والحقائق الكونية التي لها الانفعال والتأثير، وهي المسماة في التعيّن الأول بالشؤون الذاتية، جمع شأن، بمعنى أمر مجمل غير مفصَّل، فالشؤون تفعُّلات الحق ـ تعالى ـ للأشياء، مِن حيث كينونتها في ذاته، فظهرت في هذا التعيّن الثاني والمرتبة الثانية وما تحتها من المراتب، بصور الحقائق المتبوعة لغيرها من الأسماء كالحياة والعلم، وبصور أمور كائنة مثل الذوات والجواهر، فالعلم في هذا التعيُّن الثاني هو ظهور الذات لنفسه بشؤونه من حيث مظاهر تلك الشؤون المسمّاة صفات عند المتكلّمين، فيكون متعلّقًا بمعلومات متمايزة متغايرة، فهو متعلِّق بمفعولين. ولهذا كان الوجود في هذا التعيّن الثاني عبارة عن وجدان الذات عينها، من حيث ظهورها وظهور صورتها المسمّاة بظاهر اسم الرحمٰن، وظهور تعيُّناتها، وهي أسماء الأُلوهة. وهذه المرتبة الثانية الكلية تشتمل على مراتب منها: مرتبة الوجود المقدّسة عن شوائب

النقص، وهي المدعوّة بمرتبة الصّفات. ومنها مرتبة الإمكان، ولهاتين المرتبتين مرتبة فاصلة بينهما مِن وجه، وجامعة لهما مِن وجه، فهي البرزخ الفاصل الجامع المعقول. كما أن حقيقة كل برزخ كذلك، فإذا وجبت كانت أُلوهة فاعلة مؤثرة مقدّسة، وعليها يطلق لفظ «الله»، وإذا أمكنت باقتضاء حضرة الوجوب لمظاهرها ومؤثّراتها كانت خلقًا منفعلًا. فلهذا سمّيت هذه المرتبة بالبرزخية الثانية، كما سمّيت بالعماء، حيث كان العماء اسمًا للسحاب الرقيق الحايل بين الناظر والشمس. وهذا العماء حائل بين مرتبة الوجوب ومرتبة الإمكان، وفاصل بين الوحدة والكثرة الحقيقتين، وحدة الذات وكثرة صور الموجودات. فليست هذه المرتبة عينهما ولا غيرهما. وفيها قوّة كلّ واحدة منهما، فحضرة الوجوب مِن العماء تلي التعيُّن الأول، لأنها حضرة تعيُّن أسماء الأُلوهة التي هي كلّها واجبة له لذاته تعالى. والوجه الآخر يلي حضرة الإمكان حقائق الممكنات التي هي كلها ممكنة لذاتها، وهي القابلة لحضرة الوجوب الفاعلة، وحضرة الإمكان هي أيضًا برزخ متوسّط بين حضرة الوجوب وحضرة الامتناع، التي يتوهم مقابلتها لحضرة الوجوب. فالممكن من حيث الإمكان برزخ بين الوجوب والامتناع. وحقيقة البرزخ أنه لا يكون إلّا معقولًا، فلهذا نقول الممكنات كلّها مِن حيث إمكانها معقولة. وإنما صارت محسوسة لما في المدارك من الأغاليط، بل الأغاليط في العقول الحاكمة لا في المدارك؛ فإن المدارك تعطي ما في قوّتها. ومن هذا البرزخ العمائي اتّصف الحقّ بصفات الخلق ونعت بنعوتهم، كما ورد في الكتب الإلـهيّة والأخبار النبويّة، وهي المسمّاة عند المتكلّمين بالصفات السمعية، بمعنى أنها لولا أن الشارع جاء بها ما أثبتها العقل ولا قَبِلها. بل ما قَبِلتها بعض العقول إلّا بالتأويل والردّ إلى مداركها. واتّصف الخلق بصفات الحقّ كالحياة والعلم، والقدرة والإرادة، والإحياء والإماتة، ومنشأ هذا العماء من النفس الرحماني، فمنه ظهر. والنفس الرحماني هو أيضًا من أسماء المرتبة، باعتبار أن النفس الطبيعي في الممكن هواء ساذج لا صورة له في باطن المتنفّس، ينبعث من باطنه إلى ظاهره، حاملًا لصور المعاني التي يريد المتكلّم إبرازها، فإذا وصل إلى المخارج الحرفية تصوَّر بصور ما هي المخارج مستعدّة له فتتميّز الحروف، وتتركّب الكلمات، وتظهر مختلفة الصور، والنفس حقيقة واحدة، فسمّي هذا التعيّن الثاني بالنفس الرحماني؛ لأجل ذلك فإن تعدّد الوجود الواحد واختلاف صورها إنما حصل من اختلاف القوابل التي هي الأعيان الثابتة واختلاف أحكامها وأحوالها، والعماء عين النفس، ولكن لما تميَّز عن النفس اللطيف بالصورة العمائية الكشفية، لكون الممكنات كلّها في العماء بالقوّة؛ فشبّه بالسحاب

الدقيق الذي أصله ومنشأه نفس الأبخرة الطبيعيّة الصاعدة من الأرض، كما تميّز الثلج بالصورة الثلجية مِن الماء، وليس الثلج إلّا ماء منعقدًا، فإذا زالت الصورة التي هي اعتبار محض وعرضٌ عَرَضَ للحقيقة المائيّة، بقي الماء على حقيقته وأصله. وإلى هذا العماء الإشارة بقوله ـ ﷺ ـ لأبي رزين العقيلي، لما قال له: يا رسول الله، أين كان ربُّنا قبل أن يخلق الخلق؟! «**كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء**».

رواه الترمذي، يريد السائل أن الحق ـ تعالى ـ ظاهر في صور مخلوقاته الظهور اللائق بجلالته ونزاهته بلا حلول ولا اتّحاد؛ كما أخبر بقوله:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية ٤].

فأين كان ظهوره قبل خلق المخلوقات؟ فكان الجواب: أنه كان ظاهرًا بمعلوماته التي تضمّنتها الحضرة العمائية.

وقوله: «**ما فوقه هواء وما تحته هواء**» بيان للعماء، وما في قوله: «**ما فوقه وما تحته**» يصحُّ أن تكون موصولة، أي الذي فوقه حقٌّ وتحته خلق، يريد ـ ﷺ ـ أنه برزخ بين حقّ مطلق وخلق مقيَّد، وهو في نفسه وحقيقته لا حقٌّ محض ولا خلق محض، فهو حقٌّ وخلق.

ويصحُّ أن تكون «ما» نافية، لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه، فهو لا عين ولا غير، فإنه فاصل بينهما. ولولا هو ما تميَّز أحدهما من الآخر.

فالعماء اسمه ـ تعالى ـ الظاهر، والنفس الرحماني اسمه ـ تعالى ـ الباطن، وليس الظاهر بشيء زائد على الباطن إلّا باعتبار ما قدَّمنا فهو عينه، وإنما أُضيف النفس إلى الرحمـٰن دون باقي الأسماء؛ لأن الرحمـٰن اسم للوجود المفاض على الممكنات، أعيانًا ثابتة وصورًا وجودية، فهو عين الرحمة العامة التي وَسِعت كل شيء، حتى أسماء الأُلوهة، فإنها به رحمت ممَّا كانت فيه مِن الاستهلاك والاجتنان في وحدة الذات، فتميَّزت حقائقها بهذا النفس.

وبعض سادة القوم يجعل النفس الرحماني مِن أسماء التعيُّن الأول، لهذا الاعتبار، ولا مشاحة في الاصطلاح.

(تكميل)

ولهذا التعين الثاني والمرتبة الثانية أسماء كثيرة لكثرة وجوهها واعتباراتها، منها:

مرتبة الواحدية، وهو أشهرها وأكثرها دورانًا في كلام القوم. سمِّي بذلك لأنه اعتبار الذات من حيث انتشاء الأسماء منها، ومن حيث اتّحادها من جهة كون كل اسم دليلًا عليها، وإن كان يفهم منه معنى يتميَّز به عن غيره، فسمِّيت الذات واحدًا بالاعتبار الذي صار به الكل متوحّدًا في الدلالة عليها. قال إمام العلماء شيخنا محيي الدين: «**ليس في الأسماء الإلـٰهيّة اسم علم على الذات إلَّا الاسم الواحد الأحد**»، انتهى.

وفي الواحدية تظهر الذات اسمًا والاسم ذاتًا، ولهذا ظهر كل اسم عين الذات وعين كل اسم مِن الأسماء الأُخر، لاشتراك الأسماء في الذات، وظهور الذات بكلِّ ما ظهر مِن الأسماء. فإذا تجلَّت الواحدية، فما ثم خلق، بل ما يدرك حقٌّ، لظهور سلطانها بكل صورة في الوجود، والأسماء الثابتة للذات في هذه المرتبة الواحدية، منها أسماء أجناس أصول كالأسماء السبعة، «الحيّ، العليم، القادر، المريد، المتكلّم، السميع، البصير» عند المتكلّمين أهل العقول. و«الحيّ، العالم، المريد، القائل، القادر، الجوّاد، المقسط» عند أهل الكشف والشرح والوجود. والأسماء التسعة والتسعين، الوارد بعضها في الكتاب وبعضها في الأحاديث متفرّقة، ومنها أسماء كالأشخاص والجزئيّات النازلة ولا نهاية لها؛ إذ لكلِّ مخلوق مِن أول مخلوق إلى غير نهاية له، اسم يخصُّه، هو الذي اقتضى من الذات الغنيّة إيجاد ذلك المخلوق، وإبرازه من العدم إلى الوجود، والله واسِع عليم. ومِن أسمائه: «محل نفوذ الاقتدار»، لكون الاقتدار إنما يتحقَّق في هذه الحضرة التي هي منشأ السواء، فإن الوجود إنما تعدَّد وتكثَّر بحسبها. ومن أسمائه: «الظل الأول»، لأنه أوّل قابل للكثرة التي هي صور ظلال شؤون الوحدة. ومن أسمائه: «الحقيقة الإنسانية الكماليَّة» بمعنى أن صورة الإنسان الكامل صورة لمعنى وحقيقة ذلك المعنى، وتلك الحقيقة هو حضرة الأُلوهة المسمّاة بالتعين الثاني وبالمرتبة الثانية، فالإنسان الكامل من حيث أنه معلوم الواجب، بمعنى أنه تعالى علم نفسه؛ فعلم الإنسان الكامل مِن نفسه فهو لهذا لا يزيد على الواجب تعالى حقيقة، فهو المثل الأعلى العزيز الحكيم. ومن حيث تميّزه بالإمكان، فهو الإنسان الحقيقي. فالإنسان الكامل مظهر التعين الثاني، والإنسان الأكمل مظهر التعيُّن الأول، حقيقة الحقائق، وهي الحقيقة المحمّدية الإنسانية، الحقيقة الأصليّة. ومن أسمائه: «قاب قوسين»، وهما ظاهر العلم وظاهر الوجود لجميع الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وأمّا قاب قوسين، في قوله تعالى، في حقّ محمد ـ ﷺ ـ: ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النجم: الآية ٩].

فهما الأحدية والواحدية.

﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: الآية ٩].

يعني الوحدة الجامعة بين الأحدية والواحدية، فإن حقيقته ﷺ هي البرزخيَّة العظمى الأولى. ومن أسمائه: «حضرة الإمكان» تسمية له بما فيه من الممكنات، فإن المعلومات بهذا العلم الأزلي ما بين واجب ظهوره بنفسه، وبين ممتنع ظهوره بنفسه، وبين متوسّط بينهما نسبته إليهما على السواء، فسمّي المتوسط بمرتبة الإمكان، ومن أسمائه: «المرتبة الثانية» لكونها صورة التعين الأول، الذي هو مرتبة الذات، ومن أسمائه: «مرتبة الأُلوهة»، لكون التجلّي الظاهر فيه وبه أصل جميع أسماء الألوهة، التي اشتمل عليها الاسم الجامع «الله» ومن أسمائه: «مرتبة الغيب الثاني»، لغيبة كل شيء فيه عن نفسه وعن مثله لانتفاء صفة الظهور للأشياء فيه مع تحقّقها وتميّزها وثبوتها للعالم بها لا لأنفسها، ومن أسمائه عند بعضهم: «مرتبة الجبروت، ومرتبة الأسماء، ومقام الجمع، وعالم الجمع، وحضرة الدنوّ، وحضرة الذاتي، وحضرة تجلّي الغيب الثاني، والأفق الأعلى»، فمتى وصل المخلوق إليه ظهر بصفات الخالق، فيحيي ويميت، ويبرىء الأكمه والأبرص، وذلك للإنسان الكامل المتحقّق بالحقيقة الإنسانية، وقد يراد بالأفق الأعلى، حضرة الجمع والوجود، والمتحقّق بها هو المتحقّق بمقام الأكملية الذي هو فوق مقام الكمال، ومن أسمائه: «عالم المعاني»، لتحقّق جميع المعاني الكليّة والجزئية وتميّزها فيه، لاستحالة خلوّ علمه عن شيء، ومن أسمائه: «حضرة الارتسام» لارتسام الكثرة النسبية المنسوبة إلى الأسماء الإلـٰهية والكثرة الحقيقية المضافة إلى الكون وحقائقه، والمعنى بالارتسام؛ الامتياز النسبي الحاصل للماهيّات، لاستحالة الكثرة في ذاته ـ تعالى ـ لترتسم فيه تلك الكثرات والتميّزات. ولهذا كان من أسمائه: «حضرة العلم الأزلي الذاتي»؛ لأنه حضرة تعلّق علمه ـ تعالى ـ بالأشياء، على سبيل التفصيل لحقائقها. فالعلم في هذا التعيُّن الثاني، نسبته بين العالم والمعلومات، بمعنى أن الذات إنما نسبتها إلى المعلومات كانت علمًا، وإلى المرادات كانت إرادة، وإلى المقدورات كانت قدرة، وهكذا في أسماء الحقّ كلها، فليس العلم في هذه المرتبة إلّا تعلق خاص للذات العالمة لهذا التعلق تسمى عالمة، فقول إمام المحققين محيي الدين: **«علم الحق ـ تعالى ـ نسبته كسائر ما ينسب إليه تعالى»**، المراد منه نفي الزائد على الذات، الذي أثبته المتكلّمون، ونفي تعلّقه؛ فليس إلّا الذات والمعلومات، فإذا ظهر الممكن في عينه تعلّق العلم به بأنه ظاهر، كما تعلُّق به أنه

باطن بذلك العلم، فهو نسبة عقلية حكمية أوجبت للذات اسم العالم من كون هذه النسبة حالًا وشأنًا من شؤون الذات. وللحاصل في العلم اسم المعلوم، فامتياز العلم النسبي الحكمي عن الذات أوجب هذا الحال، وهو كون الذات عالمة، والأحوال لا موجودة خارجًا ولا معدومة عقلًا وحكمًا، وحيث كان العلم في هذه المرتبة نسبة كان توقُّف تحقُّقه على تحقُّق المعلوم ضرورة، وإليه الإشارة بقوله: «**حَتَّى نَعْلَمَ، وَلْنَعْلَمَ، ولَمَّا يَعْلَمْ**» ونحوه؛ فإن العلم المضاف إلى الحقِّ ـ تعالى ـ من حيث أسماؤه الحسنى، يتوقف تحقّقه على تحقّق المعلوم التحقق اللائق به، كما هو شأن النسب، فإنه لا تحقُّق لنسبة إلَّا بتحقّق طرفيها، فإن مقتضى الذات ـ من حيث هذه النسب ـ أن لا يظهر كل منها إلَّا بكلّ منها، وتوقُّف النسب بعضها على بعض لا يقدح في الغنى الذاتي، بخلاف العلم الذاتي في التعيّن الأول، فإنه ليس هناك إلَّا الذات، فلا يقال في العلم: هناك أنه نسبة؛ لأن النسبة بين اثنين ولا اثنينية في التعيّن الأول، فتوقّف العلم على المعلوم ليس مِن حيث أحدية الذات، فإنَّ الأحدية تقهر الكثرة النسبيّة العلمية والوجودية العينية فافهم، وفي هذه الحضرة العلمية تعيَّنت حقائق الممكنات المسمّاة بالأعيان الثابتة، وتميَّزت تعيّنًا وتميّزًا علميين، فهذه المرتبة حقيقة كل مرتبة منفعلة متأثّرة قابلة.

(تدقيـق)

ثم اعلم أنه لما تحصّل مِن تعيّن الذات لنفسها بنفسها صورة علمية، هي المسماة بصورة الرحمـٰن، وبصورة جمعية الحقائق، وبالنكاح الأول الغيبي، فإن النكاحات أربع، هذا أوّلها، وهو التوجُّه الأصلي الإلـٰهيّ الذاتي مِن حيث اجتماع الأسماء الأولى الأصلية، التي هي مفاتح غيب الهويّة، والحضرة الكونيّة؛ فكان المولود الوجود العالَم المسمَّى بنفس الرحمـٰن. وبالصورة الرحمانية، كانت تلك الصورة العلمية بمثابة الظلّ للذات والحكاية لها، مع ما اندرج في الذات مِن المعلومات التي هي عين الذات، والمراد بالصورة الواردة في الأحاديث كما في رواية البخاري: «**إن الله خلق آدم على صورته**».

وفي رواية صححها ابن النجّار: «**إن الله خلق آدم على صورة الرحمـٰن**».

مجموع الأسماء الإلـٰهيّة ومدلولاتها هي المعلومات الإلـٰهيّة والكونيّة، التي هي لوازم الأسماء، فلا صورة له ـ تعالى ـ مطلقًا، لا محسوسة ولا متخيّلة ولا معقولة. ولكل ذي ظلّ ظلٌ قائم بذاته، معقول فيه، وظلٌ ممتدٌ عنه. ولا يعرف الحقّ

ـ تعالى ـ مِن حيث الظل المعقول أحد غير محمد ـ ﷺ ـ، فامتدّ الظل المسمَّى بالوجود المقيّد وبالرحمٰن وبالوجود المفاض وبالنور المرشوش، كما سمَّاه رسول الله ـ ﷺ ـ، وبالتجلّي الساري في جميع الذراري وبالرقّ المنشور، وبالوجود العام، وبالوجود المشترك، وبالرحمة التي وَسِعت كل شيء وبحقيقة العالم. . . وبغير ذلك. فقابله العدم المقيَّد، كما قابل الوجود المطلق العدم المطلق، فما قبل النور المرشوش، فهو المسمى بالعدم المقيّد، وبالممكن. وما لم يقبل النور الوجود هو المسمّى: بالعدم الصرف وبالمحال وبالعدم المطلق. والكلُّ معدوم لنفسه حينئذ، غير أن المعدوم المطلق معدوم للعالم ـ تعالى ـ أعني ليست له صورة ولا عين في علم العالم تعالى، والعدم المقيد معدوم لنفسه موجود للعالم به ـ تعالى ـ بمعنى أن له صورة علمية هي المسمّاة بالاستعدادات وبالأعيان الثابتة وبحقائق الممكنات عند ساداتنا أهل الطريق. وبالماهيَّات عند الحكماء، وبالمعدوم الثابت عند المتكلّمين. وكلُّها عبارة عن تعلُّقات الحق الكلية والجزئية التفصيلية، وهي ثابتة لا موجودة، خلافًا للأشاعرة النافيين للثبوت. والثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم، فالثبوت والنفي متناقضان كالوجود والعدم، والثبوت للأعيان عبارة عن إمكانها وقابليتها للوجود عند إرادة الموجد ـ تعالى ـ وطلبها للوجود طلبًا استعداديًا، فإن حقيقة كل ممكن عبارة عن نسبة متميّزة وكيفيّة متعيّنة في علم الحق ـ تعالى ـ من حيث إن علمه عين ذاته، وهذا الثبوت للأعيان ليس بجعل جاعل؛ لأنه عدم، والعدم لا يكون أثر الفاعل وإنما فاضت في العلم بالتجلّي الذاتي الحبي المسمى «بالفيض الأقدس»، فهي في هذا الموطن محكوم لها بالقدم؛ إذ لا علم إلّا بمعلوم، فيستحيل علم ولا معلوم كما يستحيل علم ولا عالم، فهي في هذا الحكم قديمة للعلم، محدثة لأنفسها؛ فإنه يستحيل مساوقتها للحق في انتفاء الأولية، إذ كلُّ ما سواه ـ تعالى ـ محدث، بمعنى أنه مفتقر إليه ـ تعالى ـ في تعيّنه في العلم أو الخارج، وإلّا كان مساويًا للحقّ ـ تعالى ـ في الفناء الذاتي، وبذا أخبر تعالى فقال:

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾ [الإنسان: الآية ١].

أي قد أتى، «فهل» هنا بمعنى «قد» بإجماع، على الإنسان حين من الدهر، والدهر الله. والحين تجلٍّ من تجلّياته، لم يكن الإنسان في ذلك التجلّي شيئًا مذكورًا،

فلم يكن معلومًا فلا وجود له في ذلك التجلِّي، لا من حيث الوجود العينيّ، ولا من حيث العلم؛ لأنه لم يكن مذكورًا، فلم يكن معلومًا، لأن الوجود الذات إذا ذكر بعلمه، الذي هو عين ذاته الممكن المعدوم، كان موجودًا له بعلمه، وهو معنى ثبوته. وإذا ذكره بكلامه، الذي هو عين علمه، الذي هو عين ذاته، صار موجودًا له بكلامه، وهو معنى وجوده لنفسه بعد عدمه. والثبوت للممكن هو عين ثبوته، هو تعالى في علمه. والوجود العينيّ الذي للممكن هو عين وجوده هو تعالى في نفسه. فصحَّ بما ذكرنا أنَّ للأعيان الثابتة اعتبارين، هي بأحدهما قديمة وبالأخرى حادثة؛ فمن قال بقدمها مطلقًا وفَّى المقام حقَّه، وكذا مَن قال بحدوثها مطلقًا. والخلاف في الماهيَّات بكونها مجعولة أو غير مجعولة مشهور في كتب المتكلِّمين. ونحن لا نعتبر إلَّا كلام أهل الله، أهل الكشف والوجود. وللعالم ثلاث مواطن: الموطن الأوّل، التعيُّن الأول، ويسمَّى العالم فيه: شؤونًا ذاتية. والموطن الثاني، التعيّن الثاني، ويسمَّى العالم فيه: أعيانًا ثابتة. والموطن الثالث، هو هذا الوجود، المسمّى: بالوجود، عند العامّة.

وطاء وكشف غطاء

ثم اعلم أنه لما كانت المعلومات تنقسم إلى: ما يختصُّ بعلمه الحق ـ تعالى ـ، وذلك في مرتبة التعيُّن الأول، والتعيُّن الثاني، حيث كانت المراتب اعتبارية علمية، لا وجودية عينيَّة، وجميع المراتب المتقدِّم ذكرها علمية. وإلى ما يعلمه الحقّ ـ تعالى ـ، والأشياء المسمّاة غير، أو سواء، وخلقًا، وذلك في مرتبة عالم الأرواح ومرتبة عالم المثال، ومرتبة عالم الأجسام، وكانت الأسماء «الإلـهيّة قد تميّزت وتعيّنت حقائقها في التعيّن الثاني، وهو المرتبة الثانية، تحاورت الأسماء فيما بينها، وطلبت ظهورها بظهور آثارها، السريان محبّته الظهور فيها من الذات؛ فإن الأسماء في الحضرة العلميّة لا آثار لها، فهي مؤثرة بالصلاحية والقوّة، حينئذ فخالق ولا مخلوق، ورازق ولا مرزوق، ومصوِّر ولا صورة، ورحيم ولا مرحوم، حقائق معطَّلة التأثير؛ فأسماء الأُلوهة التي تطلب العالم، وإن كانت معاني قديمة بالنسبة إلى المسمَّى تعالى، وكان التعلُّق لها نفسيًا، فتأثيرها في مؤثراتها حادث. فلهذا نقول: إذا اعتبر الاسم من حيث المسمّى تعالى كان قديمًا. وإذا اعتبر من حيث الأثر كان حادثًا؛ فمَن قال بقدمها مطلقًا، كبعض أهل السنة، أو بحدوثها مطلقًا، كالمعتزلة، أو فرَّق بين أسماء الأفعال وأسماء الصفات، فما أصاب؛ بل هي قديمة عنده حادثة عندنا، وقد كانت أيضًا الأعيان الثابتة تميَّزت أعيانها في هذا التعيّن الثاني، فسرت فيها محبّته الظهور، من

حيث إنها عين علمه الذي هو عينه تعالى، فلجأت إلى الأسماء في ظهور أعيانها، فلجأت الأسماء إلى الاسم الجامع «الله»، وذلك بالاقتضاء الذاتي، فسبب نشوء العالم طلب الأعيان، الطلب الاستعدادي، ظهور أعيانها مِن الأسماء، وطلب الأسماء من الاسم الجامع «الله» لسريان الميل الذاتي إلى الظهور في الأعيان والأسماء لا سبق العلم؛ كما يقول المتكلم، ولا أن الحقّ ـ تعالى ـ علّة، كما يقول الحكيم. فتجلّى الحق ـ تعالى ـ عند طلب الأسماء بضرب من التجلّيات إلى الحقيقة الكلية، حقيقة الحقائق؛ فانفعل عنها حقيقة الهباء. وذلك أنه ـ تعالى ـ قسم ذاته قسمين، مِن غير تعدُّد في العين، فسمّى أحد القسمين بالواجب القديم الربِّ الفاعل، وسمّى القسم الآخر بالممكن المحدث، العبد المنفعل، فأوّل ما ظهر من ذلك القسم الثاني، محلٌ حكمًا، لأنه مكان متوهم، يقول فيه بعض أهل الله: «فلك الإشارات»، وهو المسمّى بالهباء، عند بعض أهل الله. و «بالنفس الرحماني» و«بالخيال» عند بعضهم وبغير هذا من الأسماء؛ لأن العالم متحيِّز، ولا بدَّ للمتحيّز من مكان يحلُّه. فإذا كان المكان مخلوقًا، دخل في حكم العالم، ولا بدَّ له من مكان، ويتسلسل أو يدور أو ينتهي إلى محل حكمي لا يقال فيه خلق ـ على الإطلاق ـ لئلّا يدخل في جنس العالم، ولا حقّ ـ على الإطلاق ـ لأن الحق ليس بظرف لغيره؛ كما أن غيره لا يكون ظرفًا له، فكان الهباء ظرفًا للعالم حكمًا، كظرفية العلم للمعلومات. فإن المعلوم في العلم حكمًا، ويسمّى الهباء بالحق المخلوق، وتقيد الحق بالمخلوقية في هذه المرتبة من أجل ذلك الانقسام. فالهباء جوهر العالم، والعالم كلّه فيه بالصالحية والقوة، مثّلوه بطرح البَنَّاء الجصَّ ليفتح فيه ما شاء من الأشكال والصور، ملأ الله به الخلاء، وهو الفراغ المتوهَم. ولما خلق الله ـ تعالى ـ الخلق التقديري خلقه جوهرًا مظلمًا معقولًا، فتجلّى الحقّ عليه باسمه «النور الوجودي» فانصبغ بذلك النور، فاتّصف بالوجود، بعد أن كان عدمًا، فزالت عنه ظلمة العدم، فظهر الهباء، بعدما انصبغ بالنور الوجودي على صورة العالم؛ لأن الممكنات كلها ظهرت فيه ظهورًا غيبيًا علميًا. فالهباء هو العالم البسيط، والعالم فيه هو الوسيط، والإنسان الكامل هو الوجيز؛ فالإنسان على صورة العالم، والعالم على صورة الهباء، والهباء على صورة الحق، باعتبار الظهور، وبالعكس باعتبار البطون، ظهر ـ تعالى ـ في الهباء بمعلوماته فهو محلّ الأعيان الثابتة؛ فإذا قال تعالى للمكن: كُنْ، وهو ثابت العين في جوهر الهباء المسمّى بالعماء وبالخيال وبالهيولى. . . عند الحكماء وسمع الأمر بالسمع الثبوتي لم يتوقّف عن الوجود، فكان صورة في جوهر الهباء، بعد أن كان معلومًا. ولما وجدت الصور في الهباء أعطته

الوجود العينيّ، بعد أن كان معقولًا، فهو الذي قبل أعيان العالم الثابتة وأرواحه وصوره وطبائعه، وهو قابل لما لا يتناهى، فإن ما لم يدخل في الوجود لا يوصف بالتناهي. والأمر بالتكوين والوجود أمر للصورة؛ لأن الأعيان الثابتة لم تزل ثابتة في عدمها. والصور أعراض مجتمعة، والوجود ليس إلّا له ـ تعالى ـ. فالأمر بالتكوين هو المكوِّن، اسم فاعل، والمكوَّن، اسم مفعول، والتكوين؛ فهذا بدأ العالم وجوهره فهو موجود من النور الوجودي، والحقيقة الكليّة، والهباء.

٦ ـ فصل في المرتبة الثالثة

وهو تنزُّل الذات إلى مرتبة الأرواح، مرتبة النكاح الثاني، وهي عبارة عن الاجتماع الواقع في عالم المعاني لتوليد الأرواح العالية العقل والمهيمن؛ فإن الأرواح العلية هيئات اجتماعية متحصّلة من اجتماع جملة مِن أحكام الوجود، وهي الأسماء الإلـٰهيّة والحقائق الإمكانيّة، فتسمّى المؤثرات: أحكام الوجوب، والقوابل المتأثرات: أحكام الإمكان؛ فلمّا خرج الإذن الإلـٰهيّ للأسماء بالظهور والتأثير توجَّه كلُّ اسم إلى ما تقتضيه حقيقته، فكانت الموجودات الخارجية، التي أوّلها عالم الأرواح العالية العقل الأوّل، ومَن في مرتبته من المهيمين في الله، الذين ما عرفوا أن الله ـ تعالى ـ خلق غيرهم ولا أنفسهم، وهم الكربيون (بالتخفيف) سادة الملائكة المقرّبين؛ بل ليسوا بملائكة، وإنما هم أرواح، والنفس وهو اللوح المحفوظ من العالين، وإن كان مخلوقًا بواسطة العقل الأوّل. وأمّا العقل الأول والمهيمون فمن غير واسطة. وهذه المرتبة يسمّيها بعض أهل الله «بعالم الملكوت» وبعضهم يسمّيها «بعالم الجبروت»، وبعضهم يسمّيها «بعالم الأمر» لوجوده عن أمر الحق فقط مِن غير واسطة سبب غير الأمر، وهو قوله: «كُنْ»، فما هو موجود عن مادة وعالم الخلق كل موجود صدر عن مادة وسبب متقدم؛ كصدور الولد عن أبويه. وفي التحقيق، الكل عالم الأمر؛ كما قال تعالى:

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية ٥٤].

غير أن عالم الخلق له وجهان: وجه إلى سببه الحادث العينيّ، ووجه إلى الأمر وهو سببه الغيبي، وعالم بلا واسطة الأمر له وجه واحد. وحيث كانت حقائق الممكنات وهي الأعيان الثابتة صور الأسماء في المرتبة الثانية، التي هي التعيّن الثاني. والأسماء كانت شؤون الذات في المرتبة الأولى، التي هي التعيّن الأول، وتسمّى الحقائق هنالك بـ«الحروف العاليات»، وكانت حقائق الشؤون وذواتها تقتضي

تقدم بعضها وتأخّر بعضها؛ لأن بعضها شأن الذات، بلا واسطة، وبعضها شأن الذات بواسطته، كالحياة فإنها شأن الذات بلا واسطة. والعلم فإنه شأن الذات بواسطة الحياة، وإن كانا عند المحقّقين متلازمين، فإن كل حيٍّ عالم، كما أن كلَّ عالم حيٍّ، فالعالم له حيٌّ عالم كان بعض مظاهر الحقائق الإلـٰهيّة علَّة وبعضها معلولًا، والعلَّة أقرب إلى الذات الوجود من المعلول، لذلك لما أراد الحق إيجاد الأعيان الخارجية، وكان ذلك بتجلّيه للأعيان الثابتة وظهورها في نور الوجود ظهور الصورة في المرآة كان أوَّل تجلّيه لأقرب المعلولات، وجعله علّة وشرطًا لإيجاد كلِّ ما بعده من المخلوقات، وهو العقل الأوّل الذي هو الحقيقة المحمّدية في الخارج، بمعنى أن العقل الأول مظهر الحقيقة المحمّدية، التي هي الذات مع التعيّن الأول، وهي حقيقة الحقائق. وما بعد العقل الأوّل من المخلوقات إلى غير نهاية، هو مظهر العقل الأوّل. ولهذا يقال: الحق ـ تعالى ـ ظهر في الحقيقة المحمّدية بذاته، وظهر فيما عداها بصفاته، وقد ورد في الخبر: «**أنا نور ربّي والمؤمنون من نوري**»[١]

أي جميع المخلوقات مِن نوره، كما ورد في حديث جابر، الذي خرجه عبد الرزاق في مصنَّفه، فكان العقل ـ لما قدمناه ـ ألطف الموجودات وأشرفها، لأنه ظهر في مرآة الوجود بلا واسطة، فصارت حقيقة العقل الأوّل التي هي الحقيقة المحمّدية، كالحجاب على الوجود الذات؛ فكلُّ مَن ينظر بعده في مرآة الوجود الحق فلا يرى إلَّا صورة العقل. كما أنّ مَن ينظر في مرآة العقل لا يرى إلا صورة النفس، ومَن ينظر في مرآة النفس لا يرى إلّا صورة الطبيعة، وهكذا إلى آخر السلسلة. فالعقل أوَّل الحجب الكونيّة، لا بمعنى أن الذات الوجود حلّ في حقيقة العقل، أو حقيقة العقل اتّصلت بالذات الوجود، وإنما ذلك أن الوجود الذات عندما يتوجّه على عين مِن الأعيان الثابتة توجّهًا خاصًا، وتوجّهه عينه وعين ما توجَّه عليه تنصبغ تلك العين بالنور الوجود الذات، وينصبغ الوجود الذات بأحكام تلك العين، وبقوّتها، فيظهر مِن هذا الانصباغ ما يسمّى: خلقًا وغيرًا وسوى، وهذا الحجاب الأوّل لا يرتفع دنيا ولا آخرة، وهو الرداء المشار إليه في الخبر الصحيح[٢]، وليس بين القوم وبين أن ينظروا

(١) العجلوني: كشف الخفاء، حديث رقم (٦١٩) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٢) يقصد الحديث القدسي: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي، فمَن نازعني فيهما قذفته في جهنم». مسند الطيالسي حديث رقم (٢٣٨٧). ومسند الشهاب حديث رقم (١٤٦٥) وهو في غيرهما.

إلى ربّهم إلّا رداء الكبرياء على وجهه في جنّة عدن. وجميع إشارات الصوفية وتغزّلاتهم متوجّهة إليه، فهو المكنى عنه بليلى، وسلمى، والكأس، والخمر، والشمس، والبرق، والنور والنار... وهو غاية سير السائرين، ونهاية السالكين. فإذا وصلوا إليه علمًا وشهودًا وذوقًا؛ وصلوا إلى الإيمان بالغيب، وعرفوا أن الحقّ - تعالى - وراء ذلك. ومن أهل الرياضات والمجاهدات وتهذيب الأخلاق النفسية، ممَّن على غير شريعة، أو على شريعة منسوخة مَن يصل إلى شهود العقل الأوّل، فيظن أنه الحقّ - تعالى - وأنه ليس وراءه مرمى لرام، فيزداد ضلالًا ويجني وبالًا؛ لأنه ليس معه نور إيمان، وإنما معه نور النفس وخصوصيّتها، ولا تنجلي الأشياء على الحقيقة إلّا لذي نورين وعينين؛ وكما قلنا في المثال المتقدّم: إن الملك خرج متحجّبًا بصورة، وقال: هذه صورتي، خذوا عنها ما شئتم من الصور، فصورة العقل الأول هي أول صورة عينيّة شهودية ظهرت عن الصورة التي خرج الملك متحجّبًا بها، وهي الصورة الغيبيّة الرحمانية، صورة التعيّن الأول، وهذه الصورة هي السارية في جميع ما يظهر من الصور أبدَ الآبدين، ودهر الداهرين، إلى غير نهاية. فلو أخذ عنها مثلًا آلاف ألوف من الصور إلى ما لا نهاية له لكانت الصورة المفروضة أخيرًا، هي الأولى بعينها. وإنما الأوراق والأصباغ التي ظهرت الصورة فيها هي التي تتجدَّد وتحدث، كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: الصورة الرحمانية المفاضة على الممكنات هي واحدة في ذاتها لا تتعدّد ولا تتجزّأ ولا تختلف، وإنما الصور الطبيعيّة والعنصرية التي هي بمثابة الأصباغ والأوراق هي التي تختلف وتتجدّد، فهو الأوّل والآخر، من حيث أن صورته عين وجوده، الذي هو عين ذاته، في كلّ ما يفرض وجوده من الممكنات التي لا نهاية لها، ولا غاية لها؛ فهو الأوّل الآخر من حيثية واحدة لا بالنسبة إلى كذا؛ لأن أسماءه ليست بمتضادّة. والذي اختصّ به الحق - تعالى - وبه عُرِفَ، هو الظهور بالضدَّين. وهذا ممّن غلط فيه المتكلّمون، فإنهم جعلوا ما ورد في الكتاب والسنّة مِن نحو قوله - تعالى -: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية ٣].

من وجهين مختلفين وباعتبارين، وجعلوا للكمالات الثابتة له تعالى أضدادًا ونقائص، مع أن تصوّر الضدّ والمنافي إنما يكون إذا كان المحل قابلًا، والحقُّ - تعالى - لا يقبل النقائص، فكمالاته لا منافي لها، فٱعرفه، فإنه نفيس. وكما أن الصورة التي ظهر الملك متحجّبًا بها هي صورته بلا شك، فالملك ظاهر معروف من حيث الصورة. وكلُّ مَن عرف الصورة وشاهدها يعرف الملك ويميِّزه ممن سواه، والملك

من حيث نشأته وحقيقته باطن، ما عرفه أحد؛ فهو ظاهر معروف باطن مجهول، كذلك يقال في العلم الإلـٰهي الحقّ ـ تعالى ـ، ظاهر باطن باعتبار واحد وجهة واحدة؛ لأن العالم صورة الوجود الذات الحق، فإنه تعيُّن أسمائه، وظهور الأسماء هو ظهور الذات الوجود، لأن الأسماء أمور عدمية معقولة غير مشهودة، والظهور وجودي، وبطون الذات عين ظهور الأسماء؛ لأن ظهور الأسماء هو عين ظهور الكثرة، وذلك منافٍ للوحدة الذاتية، فعين بطونه تعالى عين ظهوره، فهو الظاهر الباطن. فانظر ما أعجب هذا!! فيا خيبة العقل في حكمه على الله ـ تعالى ـ الذات المطلق! وكما أن آلة التصوير لا تظهر عنها صورة إلَّا بالنور الشمس، فإذا كانت الشمس محجوبة لا تظهر عنها صورة ما قابلها، كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: لولا النور الوجود الذات ما ظهر شيء من المخلوقات؛ لأن المخلوقات ظلّ الحق ـ تعالى ـ، ولا يظهر الظل عادة وشهادة، إلّا بنور وشاخص وشيء يظهر الظلّ فيه. فالشاخص مرتبة الأسماء، والذي يظهر الظلّ فيه أعيان الممكنات، والنور الوجود. فعندما يشرق النور على الشاخص يظهر الظلّ في أعيان الممكنات. وكما أن الصورة لا تظهر بآلة التصوير إلَّا في شيء قابل لارتسام الصورة فيه، مستعدّ لذلك، وهي الأوراق المصبوغة بالصبغ المخصوص والوضع المخصوص، وإلّا فلا ظهور؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: لا يقبل الصورة الوجودية من الموجد ـ تعالى ـ، إلَّا الممكنات فإنها مستعدّة متهيّئة لقبول الوجود. وأمّا ما لا استعداد له للوجود ولا قبول وهو المحال فلا يقبل الوجود، فلا يؤثر فيه مؤثر تعالى، فعلة الإيجاد، مركبة من الفاعل والقابل، فلو فرض عدم أحدهما لم يكن شيء. وكما أن الصورة إذا لم يقابلها شيء يكون خلف آلة التصوير مستعد لأن يكون مظهرًا للصورة، لا تظهر الصورة؛ كذلك يقال في العلم الإلـٰهيّ: المتجلِّي الإلـٰهي لا يكون في غير مظهر معنوي أو روحي أو خيالي أو طبيعي أو عنصري، لا في الدنيا ولا في الآخرة، فإن عدم المظهر عدم، والتجلّي ظهور، فالوجود الذات لا يدرك مجرّدًا عن المظاهر:

كالشمس يمنعك اجتلاؤك نورها فإذا اكتست برقيق غيم أمكنا

وقول أهل السنة المثبتين رؤية الحق ـ تعالى ـ في الدار الآخرة: إنه ـ تعالى ـ يرى بلا مظهر ولا صورة ولا جهة ولا كذا ولا كذا... هو جار على التنزيه العقلي الذي هو خلاف التنزيه الشرعيّ، وقد نزَّه الحق ـ تعالى ـ نفسه عن تنزيه العقول، فقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾ [الصَّافات: الآية ١٨٠].

وقال: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ۝﴾ [الصَّافات: الآيتان ١٥٩، ١٦٠].

وعباد الله المخلصين هم الذين نزّهوه كما نزّه نفسه على ألسنة رسله ـ صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ـ.

تتميم

ولما كثرت وجوه العقل واعتباراته كثرت أسماؤه، إذ كلُّ مَن قام به وصف اشتقّ منه اسم. منها «العقل الأول» عند قدماء الحكماء، لأخذه الوجود والعلم مجملًا بلا واسطة، فهو أوَّل مَن عقل مِن ربِّه، وأوَّل قابل لفيض وجوده. ومنها: «القلم الأعلى» لتفصيله ما أخذه مجملًا في اللّوح المحفوظ، فهو القلم مِن جهة التدوين والتسطير. ومنها: «الروح الأعظم» عند أهل الله، فهو الروح مِن حيث التصرُّف والإمداد، لكونه حاملًا للتجلّي الأوَّل، ومنسوبًا إلى مظهريَّته، ولغلبة حكم الوحدة والبساطة عليه، فإن الله خلق جوهرًا بسيطًا لا تعدُّد فيه ولا تركيب، بمعنى أنه لا يشبه المركبات الطبيعيّة أو العنصرية، وإلَّا فكلُّ مخلوق مركب، له ظاهر وباطن. فالبسائط معقولة، لا وجود لها خارجًا، فالأرواح مركبة مِن حقائق إمكانيّة، ووجود حق، ولا صورة لهذا الروح، فلا يتميَّز إلَّا بالصور التي تحمله، وهو جامع لجميع التجلّيات الإلـٰهيّة، لما تجلَّى له الحق علم جميع ما يظهر عنه من اللطائف والكثائف والبسائط والمركبات والجواهر والأعراض والأزمنة والأمكنة إلى يوم القيامة. ومنها: «روح الأرواح» لأنه منشأ جميع الأرواح الكلية الجزئية. ومنها: «الإمام المبين» لأنه ظاهر بصفة كلِّ شيء، ومفصل مبين لكل شيء، بظهوره في كلِّ شيء، كما أظهر الحبرُ الكلمات والحروفَ. ومنها: «العرش» الذي استوى عليه الرحمـٰن لأنه مظهر لجميع الأسماء، من جمال وجلال، فاستوى عليه ـ تعالى ـ كما يعلم هو. ومنها: «مرآة الحق» لأنه ـ تعالى ـ شاء أن يرى ذاته ظاهرة له، فظهر بنفسه في صورة العقل الأوّل، فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المرآة، من غير انفصال ولا تعداد، فظهر كل ما في الصورة الإلـٰهيّة في تلك المرآة التي هي نفس الحقّ ـ تعالى ـ في الحقيقة، والعقل الأوّل في الخلق الأوّل، وحقائق العالم في حضرة التفصيل. ومنها: «الكلمة» لأنه صدر عن كلمة الحضرة، وهي «كُنْ» وهي صورة الإرادة الإلـٰهية والتوجُّه الإلـٰهي، فصدر عالمًا بالمعلومات التي لا تتبدّل؛ كما قال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ [يونس: الآية ٦٤].

وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ﴾ [قٓ: الآية ٢٩].

ومنها «المادة الأولى» لأنه أوَّل مخلوق تبين من الغيب، وتفصَّل منه جميع ما في العالم الكبير والصغير من جماد وحيوان ونبات وإنسان وملك وجبريل... وغيره من سائر الأرواح والملائكة. ومنها: «الفيض الأول»، لأنه تعالى أبرزه مِن حضرته قبل كلِّ شيء وأفاضه على عين كلِّ شيء، فظهر كلُّ شيء ممتدًّا منه، بسبب فيضانه عليه. ومنها: «نفس الرحمٰن»، فإنه تعالى قال:

﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: الآية ٢٩].

والنفخ إرسال النفس على المنفوخ فيه، فهو روح كلِّ صورة، جعل له تعالى مع كل شيء يخلقه وجهًا خاصًا. ومنها: «العقل الكلِّي» و«العقل الكلُّ»، والفرق بينهما هو أن العقل الكلّي، ماهيَّته عقلية لها تعيُّنات لا تتناهى بالقوّة، وهي كالمرايا، تظهر فيها كسائر الماهيّات التي تظهر في جزئيّاتها. فالعقل الكلّي صورة العلم في العقل، والعقل الكلُّ، هو صورة العقل الكلّي في التشخُّص؛ لأن كل ماهيّته لا بدَّ أن يكون لها مِن جزئياتها جزء هو شخصها الكبير، الذي اقتضاه الكلّي بنفسه، فانحصر فيه بجميع خاصياته ومعانيه ولوازمه، فهو الحقيقة. والجزئيات المحسوسات ظلاله؛ كآدم لماهيَّة الإنسان، فإنه الشخص الكبير الجامع لجميع معاني هذه الماهية وخواصها. وكلّ ما سواه من أشخاص الإنسان ظلال لهذا الشخص، وبهذا تعرف أن العقل الكلِّي موجود عينيٌّ متناهٍ في مكان. ومنها: «الروح الكلّ» و«الروح الكلّي»، والكلام فيهما كالعقل الكلّي والعقل الكل. ومنها: «مركز الدائرة»، لأن نقطة المركز تقابل بذاتها كلَّ نقطة من نقط الدائرة، وليست هي من الدائرة، وكذلك هو، فإنه واحد بسيط يقابل جميع الصور والأجسام والجواهر، ويتلوَّن بكل صورة، فهو الواحد الكثير. ومنها: «العقاب»؛ لأنه يصطاد النفس ويخطفها مِن سفل هياكلها الظلمانية إلى عدالها النورانية. ومنها: «الدرة البيضاء»، لكونه أشدُّ الممكنات بساطة ونزاهة، فهو غير متلوّن، وقد ورد في خبر: «**أوّل ما خلق الله: درّة، فنظر إليها نظر هيبة، فسالت...**»[1] الحديث.

ومنها: «العدل»، لأنه يعطي كلّ شيء خلقه واستعداده، ومَن أعطى الأشياء استعداداتها وما تقتضيه حقائقها، وأعطى كلّ شيء خلقه، لا أزيدَ ولا أنقصَ؛ فعَدَل

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

كل العدل. ومنها: «أمر الله»، قال تعالى:

﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ [الإسراء: الآية ٨٥].

أي: الروح أمر ربّى، فـ«من» بيانية؛ لأن الأمر هو ما صدر عن الحقّ بلا واسطة، فهو الروح، وهو النور المحمّدي، كما ورد في الخبر الذي خرَّجه عبد الرزاق: «**أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر**»[1]، الحديث بطوله.

وورد في خبر: «**إنّ الله قبض قبضة من نوره، وقال لها كوني محمّدًا، فكانت**»[2]، ولهذا مِن أسمائه قبضة النور.

فجميع ما تقدّم من الأسماء، وارد عليه ومتوجِّه إليه شخصًا وحقيقة، فإنه التعيُّن الأوَّل؛ إذ الأمر الصادر مِن حضرة الإطلاق، حيث لا تعيُّن، صدر بصورة النور المحمّدي، فهو التعيّن الثاني باعتبار قيام النور المحمَّدي بالأمر. والتعين الثالث باعتبار نزوله في عالم الخلق، فالمراتب ثلاث، وصاحبها واحد، فالحقيقة المحمّدية حقيقة الروح الأول، وهو حقيقة جميع الأرواح، فهو ظهور الحقيقة المحمّدية، وجميع الأرواح ظهوراته، والروح منزَّه عن جميع النقائص الإمكانية ما عدا الوجوب بالغير، فمن لم يعرف، منزّه عن النقائص، إلّا الحق - تعالى - فقد جهل الروح. ومع كون العقل الأوّل أشرف المخلوقات وأقربها إلى الحقّ - تعالى -؛ لأنه خلقه مِن غير واسطة، فهو أجهل بالله مِن المصنوعات بصانعها، فإن المصنوعات بينها وبين صانعها مناسبةً ما، ولو في الإمكان والحدوث. والعقل الأول، الروح الكلّ، ليس بينه وبين مبدعه مجانسة من وجه أصلًا، فهو لا يعلم من الحقّ - تعالى - إلّا وجوده، كما أن الذين دون العقل الأول، لا يعلمون من العقل الأول الروح إلّا وجوده. أمّا حقيقته فلا. فمن أين للمرآة معرفة حقيقة ذي الصورة، المتوجّه على المرآة؟ ومِن أين للظلّ معرفة ذي الظل الذي امتدّ عنه؟! وهو يستمد من الحق - تعالى -، ويمدُّ الخلق، ولا علم له بكيفية إمداد الحقّ - تعالى - له، فإن الإمداد بالتجلّي. والعلم بكيفية التجلِّي مِن خصائص الإلـه، فإن العلم بكيفية التجلِّي يقتضي الاتّحاد في الآنية، واتّحاد آنية الخالق بالمخلوق محال، وتقدم الكلام فيه. وعلم العقل الأوّل، عين ذاته، ما هو صفةً له، وهو مجمل يتفصل بحسب التجلّيات. وإمداده لمن تحته في المرتبة، ذاتي لا يوصف فيه بالمنع، وإرادي يوصف فيه بالمنع، فإذا أراد الله نفاذ أمرِ ما كان أوّل

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) هذا الحديث لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

مَن يتلقّاه من الحق ـ تعالى ـ العقل الأوّل، وهو يأمر غيره مِن الملائكة، فهم الجند له، مثل جبريل وميكائيل وسائر الملائكة. وعندما يأمره الله بأمر يخلق منه ملكًا لائقًا بذلك الأمر، فيرسله الروح لقضاء ذلك الأمر، ولم يكن بين خلق العقل الأول والحق ـ تعالى ـ زمان يتقدّم به هذا ويتأخر به هذا، فيقال: قبل وبعد، هذا محال. ولكن الوهم يتخيَّل أن بين الحق ـ تعالى ـ وبين إيجاده الخلق امتدادًا، وليس الأمر كذلك. وإنما تقدم الحق ـ تعالى ـ بالمرتبة لا بالزمان، كتقدم أمس على اليوم، فإن الزمان من جملة المخلوقات، وعدم العالم لم يكن في زمان. والأوّليّة المنسوبة للعقل الأول الأولية في المخلوقات، خلاف الأولية التي للحق ـ تعالى ـ. وقد جعل الحق ـ تعالى ـ للعقل الأول توجّهًا خاصًّا إلى كل ما يريد ـ تعالى ـ إيجاده. ويخلق ـ تعالى ـ عند التوجُّه ما شاء لا بتوجُّه العقل، فإنه يتعالى عن الشريك والمعين، فلا يخلق ـ تعالى ـ شيئًا بشيء. وإن خلق شيئًا لشيء، فتلك «لام» الحكمة، وخلقه عين الحكمة، «فالباء» في خلقه تعالى بالحق، بمعنى اللام، فليست للسببية ولا للاستعانة، ومن هنا يعلم غلط مَن قال في قوله تعالى:

﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: الآية ٨٥].

إن الحق المخلوق به عين موجوده، وإنما «الباء» بمعنى «اللام»، كما قدَّمنا.

إفشاء سرّ، وهتك ستر

نسبة الوجود إلى العقل الأول وغيره من سائر الممكنات، ممَّا له ماهية عرض لها الوجود، ليس هو كما يقوله المتكلّمون وجمهور الحكماء: أن الممكنات لها وجودات يخلقها الله ـ تعالى ـ، لها لكلٍّ ممكن وجود. والموجودات موجودة في الخارج حقيقة، ولا أنها موجودات في الخارج حقيقة بوجود مشترك بين جميع الممكنات، كما يقوله بعض قدماء الحكماء؛ وإنما معنى نسبة الوجود إلى كلّ ممكن، عند أهل الله، أهل الكشف والوجود، أنه ـ تعالى ـ لما تجلّى لأعيان الممكنات الثابتة في علمه ـ تعالى ـ، لم تستطع أبصارها الثبوتيّة، النفوذ في النور الوجودي، فانعكست عليها، فرأت أنفسها وقد انصبغت بذلك النور الوجودي، فعلمت أنفسها وغيرها، وانصبغ النور الوجودي بأحكامها ونعوتها؛ فتوهمت لذلك أنها وجدت خارج العلم، لظهور الوجود بأحكامها ونعوتها، وهي لم تخرج ولا تخرج أبدًا، فلو خرجت خارج العلم كما تخيَّلت، لانقلبت حقائقها، وقلب الحقائق محال، لما يلزم عليه من نفي العلم عن الحقّ ـ تعالى ـ والخلق، ولمّا استحال على الأعيان الثابتة أن تظهر ذواتها،

واستحال على الحقّ ـ تعالى ـ أن يظهر بذاته مجرّدًا عن المظاهر تعيَّن أن تكون هذه المسمّاة موجودات ومخلوقات، إنما هي تجلّيات الحق ـ تعالى ـ، بأحوال الممكنات ونعوتها، ليست عين الحق، ولا عين الممكن، ولا غير الحق، ولا غير الممكن، فعين ما ترى عين ما لا ترى. فالموجودات كالصورة في المرآة، ما هي عين الرائي ولا عين المرئي فيه، ولكن بالمحل المرئي فيه، وبالناظر للمحلّ ظهرت الصورة. قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]، فنفي.

﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال: الآية ١٧] فأثبت ما نفي.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]، فأثبت لله ما أثبته لمحمّد.

فقوّة هذا التركيب تعطي: ما أنت، إذ أنت، ولكن أنت الله! وغير خافٍ أن الصفات النفسية عين الموصوف كالحيوانية والنطق للإنسان. ولكل مخلوق صفات نفسية ما لها ظهور إلّا في عين الموصوف، وهي معانٍ لا تقوم بأنفسها، وهي عين الموصوف لا غيره. فإن الموصوف مجموع صفاته النفسيّة. وما ثَم ذات غيرها تجمع الصفات، فوصف الشيء بنفسه، وقام بنفسه مِن حقيقته، أنه لا يقوم بنفسه، فانظر ماذا ترى؟! فما هو إلّا الحق المسمّى بالخلق، فليست صور العالم كلّها إلّا كقوس قزح، واختلاف ألوانه كاختلاف صور المحدثات، فإنك تعلم أنه ما ثَمَّ متلوِّن ولا لون، مع شهودك ذلك، كذلك شهودك صور المحدثات في وجود الحق الذي هو الوجود، فتقول: ثَمَّ ما ليس ثَمَّ، لأنك لا تقدر أن تُنكر ما تشهد وأنت تشهده، كما أنك لا تقدر أن تجهل ما أنت تعلمه، وأنت تعلم. فالمعلوم في هذه المسألة خلاف المشهود، فالبصر يقول: ثَمَّ، والبصيرة تقول: ما ثَمَّ، ولا يكذب واحد منهما فيما يخبر. ومِن هنا تعرف قول ساداتنا أهل الله؛ فالعلم كلّه خيال، لا يريدون أنه عدم محض، كما تقول السوفسطائية، أو أنه لا وجود له إلّا في الخيال المتصل، كما توهم ذلك كثير مِن الجهلاء، بطريق أهل الله، كابن خلدون في مقدمته للتاريخ الكبير، وأضرابه، فردَّ عليهم بجهل. وإنما مراد أهل الله: أن العالم في حقيقة الأمر على خلاف ما تدركه مدارك الجمهور، فإن ظاهره خلق وباطنه حق. أو قل: ظاهره حق وباطنه خلق، فالعالم كالخيال الذي يجده كل عاقل مِن نفسه، فإن لكل إنسان خيالًا، هو شعبته من الخيال الذي وجد فيه العالم، كما سنوضّحه. فإنك إذا أخذت عودًا مثلًا على طرفه جمرة، وحركته طولًا بسرعة ترى خطًّا من نار، وإذا حركته دائرة ترى دائرة من نار لا تشكّ فيما أدركه بصرك، فإذا راجعت عقلك حكمت الأمر على خلاف ما أدركه بصرك، فلا وجود إذًا لخطّ النار

ودائرة النار إلَّا في خيالك المتّصل، لا في الخارج عن خيالك، وكذلك المسحور يدرك ببصره أمورًا وصورًا لا يشك فيها ولا يرتاب، ولا وجود لما أدرك إلّا في خياله المتّصل، فإن الساحر إذا أراد أن يظهر عند شخص أمرًا ما أمسك الساحر ذلك الأمر في خياله المتّصل، وخطف بصر ذلك الشخص الذي يريد سحره بخاصية اسم أو بخاصية نفسية اكتسبها برياضة، وردَّ ذلك الشيء إلى خيال ذلك الشخص؛ فيراه في خياله كما هو في خيال الساحر، هذا في اليقظة، وكذلك النائم يرى أشياء لا تنحصر، وتكون حوله جماعة غير نائمين لا يرون شيئًا ممّا رأى، فلا وجود لما رآه إلّا في خياله المتّصل، فليست هذه المدركات معدومة مِن كلّ وجه، وإلّا لم تدرك، ولا موجودة مِن كل وجه، وإلّا لأدركها الحاضرون. والوجود الخيالي مِن أقسام الوجود، فسادة هذه الأُمّة الوارثون علوم الأنبياء يقولون: العماء الذي هو جوهر العالم، وفيه وجدت أجناسه وأشخاصه هو الخيال المنفصل. ويقال: الخيال المطلق، ويقال: الخيال المحقَّق، بمثابة المرآة التي بسبب التوجّه عليها ظهرت الصور الخيالية في المرآة، وظهور صور العالم فيه هي المتخيّلات، وإنما سمِّي بالخيال لأن كلَّ شيء ظهر فيه فهو ظاهر، بخلاف ما هو عليه. فكلُّ شيء وصف بالوجود فهو لا هو. فالعالم لا هو، والحق الظاهر بالصورة هو لا هو؛ فتحكم عليه بالجمع بين الضدّين حكمًا صادقًا، فلا يقال في العالم: إنه عين الحق، ولا غير الحقّ، بين الوجود كلّه حقّ. ولكن من الحق ما يتّصف بأنه مخلوق، ومنه ما يوصف بأنه غير مخلوق. وأيضًا كلُّ شيء ظهر في الخيال، فهو إلى استحالة إمّا سريعة وإمّا بطيئة، فكلُّ ما سوى ذات الحق ـ تعالى ـ متخيّل، فلا يبقى شيء في الدنيا والآخرة وما بينهما ولا صور ولا أرواح ولا نفوس ولا أشخاص... ولا شيء ممّا سوى ذاته ـ تعالى ـ على حالة واحدة، بل يتبدَّل من صورة إلى صورة دائمًا أبدًا، وليس الخيال إلَّا هذا، فلو كان وجودًا حقيقيًا ما تغيّر ولا تبدَّل؛ لأن الحقائق لا تتبدل، فما في الوجود الحقيقي لا يتغيّر ولا يتبدّل إلَّا ذاته تعالى، وكل العالم في الوجود الخيالي. ومِن حقيقة الخيال الحكم على كل شيء، من واجب ومستحيل وممكن، ولا يستحيل عنده شيء يحكم في الأعراض والمعاني، فيجعلها صورًا محسوسة قائمة بأنفسها، وفي أي صورة شاء ركَّبها وجسَّدها، ويريك الشخص الواحد في مكانين في آنٍ واحد كما ورد أنه ـ ﷺ ـ قال: «**مررت بموسى يصلّي في قبره**»[1]

(١) رواه مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل موسى، حديث رقم (١٦٤ ـ ٢٣٧٥). ورواه=

لما وصل إلى السماء السادسة، قال: «**فإذا أنا بموسى**»[١]

وموسى شخص واحد، ومن هذا الخيال المقتول في سبيل الله، يراه المؤمن بعين إيمانه حيًّا يرزق يأكل ويشرب، ويراه غير المؤمن ميتًا ملقى. وكذلك سؤال القبر يأتي المحجوب إلى زيد الميت مثلًا، فيقول: أراه ميتًا ساكتًا لا حركة له، فيأتي المؤمن فيقول له: كذبت، إنه قد أقعده الملكان وهو حيّ يُسأل ويُجيب، فيأتي العالم الربَّاني صاحب الكشف فيقول لهما: إنما كلاكما صادقًا، فإنه أخبر عن إدراكه، والحركة والسكون، والموت والحياة. فزيد الذي اختلفتما فيه هو حيٌّ ميت، متحرِّك ساكن، ساكت متكلّم، ملقى قاعد، وأقرب مثال يفهمك هذا ما يجده كلّ إنسان من نفسه فيما يراه في منامه مِن الأحوال التي لا تنحصر ولا تحصى، فالذي ينظر بالعين العوراء المحجوبة عن اللطائف أنكر سؤال القبر. وأوَّلَ ما ورد في ذلك من الأحاديث الصحيحة والآيات كالمعتزلي، والذي ينظر بعين الإيمان المنوَّرة اعتقد عذاب القبر تقليدًا للشارع وجهل الكيفيّة. والذي ينظر بعينين ويمشي بنورين، وهو الذي كشف الله ـ تعالى ـ له عن أسرار الأخبار الإلـٰهيّة والنبويّة أثبت سؤال القبر وحياة المقتول في سبيل الله ونحو ذلك، وعرف الحقيقة والكيفيّة. والصورة المثالية قد تسري منها اللذّة والألم إلى الصورة الحسيّة، لكون مدبرها واحدًا، فإن الإنسان يرى في النوم أنه يقاتل أو يخاصم أو يرى أسدًا أو حيَّة؛ فيقوم وبوادره ترجف وقلبه يخفق. وقد يجامع الإنسان في النوم ويقضي حاجته فيستيقظ وقد أمنى... وأمثال هذا كثير. وقد يأكل أو يشرب بعضهم في الخيال والواقعة فيرجع إلى حسّه شبعانًا ريّانًا، وقد نقل غير واحد عن إمام الأندلس في زمانه، بقي بن مخلد أنه رأى النبيّ ـ ﷺ ـ سقاه لبنًا في النوم، فاستقاء ليطمئنّ قلبه فقاء لبنًا.

كنت مرَّة في مجاهدة، فجعت وعطشت أشدّ جوع وعطش، فرأيت في أثناء ذلك أني أتيت بطعام ما ذقت مثله في اللذّة مدة حياتي، وسألت عمّن صنع ذلك الطعام؟! فقيل: فرح، فانتبهت وطعمة الطعام في فمي شبعانًا ريّانًا، وانتشرت آلتي من تلك الأكلة في الحين، وقد كانت مدّة أيام ملتوية مثل الخيط، فالخيال المتّصل لا

= النسائي في السنن حديث رقم (١٦٣٤). ورواه غيرهما.

(١) رواه البخاري، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة حديث رقم (٣٤٩). ورواه مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله...، حديث رقم (٢٥٩ ـ ١٦٢). ورواه أحمد في المسند حديث رقم (١٢٥١٣).

يستحيل فيه شيء، وهو شعبة من الخيال المنفصل، فأحرى الخيال المنفصل الذي هو الحضرة الجامعة، فهو حقيق أن لا يظهر فيه إلّا المستحيل، فلهذا كان يزيفه ويرمي به العقل، لولا أن الشرع قرَّره وجاء بحكمه، يكثف اللطيف المطلق، ويلطِّف الكثيف المطلق، فإن الحقّ ـ تعالى ـ يظهر فيه كثيفًا، فإنه يظهر متجلّيًا بالصورة الكثيفة؛ لأنه تعالى إذا ظهر في الخيال لا يظهر فيه إلّا بحقيقته الخيالية. ويظهر الكثيف المطلق لطيفًا كظهور الإنسان بصفات الحقّ، وليس إلّا الوجود الذات، وهذا الخيال المطلق العماء البرزخ الذي وجدت فيه الموجودات المتخيّلات؛ كان معقولاً قبل إيجاد المخلوقات، وإنما الصور المتخيّلات التي وجدت فيه أعطته الوجود، فهو أشبه شيء بالحقائق الكلية، بل هي أشبه شيء به، فإنها موجودة ضمن أشخاصها، وهو القول الحقّ. وهي من حيث هي حقائق كلية معقولة لا موجودة ولا معدومة. والخيال المطلق المنفصل المحقّق هو الوهم عينه، لا غيره. وليس هو الوهم الذي يقول الحكماء: إنه قوة تدرك المعاني المتعلّقة بالمحسوسات، كعداوة عمرو وصداقة زيد. وإذا تحكم الخيال المطلق الوهم في إنسان وتسلطن واستولى عليه لا يبقى عنده شيء مستحيل لا عقلًا ولا عادة، فلا يحيل شيئًا في حقّ الحقّ تعالى. وكلُّ شيء أحاله العقل في حقّ الحق تعالى؛ فهو ممكن عنده. وجميع المتشابهات الواردة في الكتب الإلـهيّة والأخبار النبويّة هي على ظاهرها لا يؤول شيئًا منها ولا يحيل شيئًا من المستحيلات عادة، كالطيران في الهواء والمشي على الماء والدخول في النار من غير حصول أضرار، والغوص في الأحجار والبحار، والنفوذ من الجدران والتصوُّر بكل صورة من جماد ونبات وحيوان وإنسان وملك، فإنه يصير روحًا مجرّدًا لا تقيده صورة ولا صفة، فهو مطلق من جميع القيود. ونسبة جميع الصور إليه كنسبة صورته الخاصة إليه، فيؤثّر في أي جسم أراد، بأي شيء أراد، فهو روح العالم جميعه، والعالم كلّه صورته. وإنما وصف الخيال بالمنفصل وبالمطلق؛ لأن الإنسان له قوّة في مقدم دماغه، صورتها كالدودة، يتخيل بها الأشياء، فتظهر في خياله المتصل، لا في الخارج عنه، وهو شعبة مِن الخيال المنفصل، ووجه مِن وجوهه، فالخيال المنفصل المطلق المحقّق، حضرة ذاتية قابلة دائمًا للمعاني والأرواح فتجسّدها بخاصيتها، فالصور التي تسمى في العرف العام محسوسات؛ إنما هي أرواح متجسّدة في الخيال المنفصل كما تجسّد جبريل لمحمّد ـ ﷺ ـ ولمريم ـ عليها السلام ـ فوجود الأجسام في الخارج، مثل ظهور العلم في صورة اللبن. وليس الفرق بينهما إلّا أن الأجسام الموجودة في الخارج تظهر في الخيال المنفصل، وهو العماء والبرزخ الثاني، والعلم

يظهر في صورة اللبن في الخيال المتّصل المقيد، وحقيقة الخيال فيهما واحدة. وليس الخيال المتّصل بحضرة ذاتية، فإنه يذهب بذهاب المتخيِّل - اسم فاعل - وهو على نوعين: منه ما يوجد عن تخيُّل وهو ما يمسكه الإنسان في نفسه، في مثل ما أحسّ به، أو ممّا صورته القوَّة المصوّرة. ومنه ما لا يوجد عن تخيّل، كالنائم ما هو عن تخيّل ما يراه من الصور في نومه، وهذه الشعبة والوجه مِن الخيال المطلق يكثف اللطيف المقيد، وهي المعاني المعقولة، فتظهر في صور متجسّدة، كالعلم في صورة اللبن، والثبات في الدين في صورة القيد، والإسلام في صورة القبّة، ونحو هذا، يلطف الكثيف المقيد فيظهر بصورة لطيفة روحانية، كالأجسام المحسوسة عندما تمسك صورها في مخيّلتك، وبما ذكرناه تعرف الفرق بين عصا موسى - عليه الصلاة والسلام - عندما ظهرت حيَّة تسعى، وبين عصا السَّحَرة وحبالهم عندما ظهرت بصور حيّات تسعى، فعصا موسى ظهرت حيَّة تسعى في الخيال المنفصل المحقّق، فهي كسائر المخلوقات التي تتبدّل صورها بأن يخلع جوهرها صورة ويلبس أخرى. وأمّا حبال السحرة وعصيُّهم فإنما ظهرت حيّات تسعى في الخيال المتّصل، أعني خيال الحاضرين، فكانوا يرونها حيات تسعى ولا وجود لما أدركوه بأبصارهم إلَّا في خيالهم الخاصّ بهم، ممّا لا وجود له إلَّا في خيال الحاضرين وأبصارهم. قال تعالى:

﴿سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعرَاف: الآية ١١٦].

فظهرت حيَّات تسعى في الأعين، لا في نفس الأمر؛ فهي في نفس الأمر حبال وعصي ساكنة، فلو فرض حضور شخص ما كانوا سحروه، لرآها حبالًا وعصيًّا ساكنة كما هي قبل ذلك.

مطلب: ويرحم الله والدي، كان كلَّما رأى إنسانًا تغيّر رأيه وتبدَّل قوله لأمر طرأ عليه، يقول: الآن صار يدرس، فسألته عن ذلك؟ فقال لي: إن ساحرًا كان يضع كومًا من البيض بالأرض، فإذا اجتمع الناس عليه سحر أعينهم وأراهم أنه يدرسه ويدوسه برجله ولا ينكسر منه شيء! ففعل ذلك يومًا كعادته، فحضر إنسان ما كان سحره الساحر، فقال للناس: ما جمعكم؟! فقالوا له: انظر إنه يدرس البيض ويدوسه برجليه ولا ينكسر!! فقال: أنتم عميان، إنما هو يدور بالبيض ولا يدوسه ولا يمسّه برجليه، ففطن به الساحر، فسحره مثل الجماعة قبله، فقال: الآن صار يدرس، وأما قبل فإنما كان يدور بالبيض.

وأمّا عصا موسى ـ عليه السلام ـ فلها وجود في الخيال المنفصل المحقّق، الذي هو الحضرة الجامعة. وجميع ما ذكره القوم في كتبهم من: أرض السمسمة، وسوق الجنّة، وعالم المثال، والخيال المتّصل... هي شعب مِن الخيال المنفصل، ووجوه من وجوهه.

تحقيــق

ثم اعلم أن الوجود الذي وصفت به الممكنات، ونسب إليها، ليس هو الثبوت ولا الحصول ولا التحقّق، كما يقول المتكلّم والحكيم؛ لأنها اعتبارات عقلية، لا وجود لها إلّا في الذهن، كسائر المصادر. وإنما هو عند الطائفة العلية، وجدان الشيء نفسه في نفسه، أو غيره في نفسه، أو في غيره، وقال بعضهم: الوجود ما به وجدان الشيء، وتحقيقه التحقيق الذي له بالذات فهو محقّق في نفسه، وكلُّ شيء إنما تحقَّق به، فتحقُّقُ كل شيء به، فرع تحقّقه هو في نفسه. وإنما سمّي عند القوم «بالوجود العام، وبالوجود المشترك» لفيضانه على جميع الأعيان الممكنة، واشتراكها فيه العقلِ الأول وما بعده إلى غير نهاية. فليس مرادهم بالمشترك والعام أنه كلّي لا تحقق له في الأعيان، كما فهم ذلك من كلامهم سعد الدين التفتازاني وردَّ عليهم. والحكم على شيء قبولًا أو ردًّا، فرع تصوّره، كما تصوَّره القائل؛ فإن الكلِّي بالمعنى المتعارف بين أهل الميزان لا وجود له خارج الذهن، والوجود عند القوم قائم بنفسه مقوِّم لغيره من الموجودات في مراتبها، كما يسمّيه بعضهم «بالتجلِّي الساري، في جميع الذراري»، كما يسمّيه بعضهم «بنفس الرحمٰن» نظرًا إلى ما حصل بالوجود من التنفيس عن الأسماء الإلٰهيّة والحقائق الممكنة، وهو المسمّى «بالروح الكلّ» عندما تنزل إلى مراتب الإمكان، ولم يكن معدومًا ووجد؛ إذ الوجود لا يكون عدمًا. ولو كان ممكنًا لما كان بينه وبين الممكنات التي كساها الحق إياه فرق، فيحتاج إلى وجود وتسلسل، أو يدور ويؤدي إلى محال، وهو أن لا توجد هذه الممكنات، وقد وجدت. ولا يصحّ أن يكون جوهرًا ولا عرضًا ولا من المجرّدات، عند من أثبتها في واقعة الأشياء، ثلاثة: جواهر، وأعراض، وما لا جوهر ولا عرض. فالعرض معروف، والجواهر الأرواح، وما لا جوهر ولا عرض الوجود الحق، فإنه لو كان مِن الأعراض والجواهر أو المجرّدات لدخل تحت «كُنْ» وهو منزَّه عن الدخول تحت حيطة «كن» فهو وجه الحقّ المعبَّر عنه بالوجه الخاص، الذي لكل مخلوق من الخالق تعالى، فهو روح الله وروح الشيء نفسه، فالعالم قائم بنَفَس الله (بفتح الفاء) ونفسه ذاته،

فالوجود قائم بذات الله، فلكلّ شيء صورة، ولتلك الصورة روح، ولذلك الروح المخلوق روح إلـٰهيّ قام به ذلك الروح، فمن نظر إلى الروح الإلـٰهيّ القدسي في المخلوقات، قال: أرواحها قديمة، ومَن نظر إلى ما ذكرناه قال: الأرواح مخلوقة حادثة، لانتفاء قديمين، فلكل مخلوق شكل هو صورته، وروح هو معناه، وسرٌّ هو روح روحه، وهو الوجود الذات الحقّ، ولا تفاوت في الوجود، فالوجود الذي به العرش المحيط موجود، والوجود الذي به البعوضة موجودة واحد، والاختلاف في الموجودات بالوجود الواحد راجع إلى اختلاف حقائق الممكنات وصورها وأمزجتها، فليس ذلك لاختلاف في الوجود، ولا أن ثمّة وجودات متعدّدة، فإنه أول ما صدر عن الواحد الحقيقي، ولا يصدر عن الواحد الحقيقيّ إلّا واحد. وصدوره ليس على طريق الخلق والإيجاد من العدم، كما توهمه الكثير والجمّ الغفير، وإنما ذلك على طريق الظهور مِن الغيب إلى الشهادة، ومِن الإطلاق المحض إلى التقييد مع الإطلاق، ومِن التجرّد عن المظاهر إلى العين بها، فهو أوّل ما ظهر مِن البطون، لا من العدم؛ فهو محدث عند من اتّصف به، لا في نفسه؛ كما قال تعالى:

﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: الآية ٢].

والذكر كلام الله، وكلام القديم قديم، فهو حادث عند مَن أتاهم لا في نفسه، فالحادث إتيانه وتنزيله. فإن قيل: إذا كان الوجود واحدًا قديمًا فما الفرق بين الوجود، والواجب الوجود لذاته، والوجود الممكن، مع وحدة الوجود فيهما؟! فالجواب: أن المرتبة التي يقتضي فيها الوجدان موجودة، حاصل له بذاته حصولًا لازمًا هو موجود واجب. والمرتبة التي يقتضي فيها بخلاف ذلك هو موجود ممكن. ومع تقيد الوجود بما تقيد به من المظاهر، وتعين به من التعيّنات فهو مطلق أبدًا؛ لأن الحقائق لا تنقلب. فالمطلق عين القيد، وهو الذي ذكرناه في صدور الوجود عنه تعالى، هو أحد محتملات قول بعض سادة القوم: «ما صدر عن الواحد إلَّا واحد»، فذلك الواحد هو الوجود الذي كسا الحق ـ تعالى ـ الممكنات إيّاه، لا موافقة للحكماء في قولهم: «**لم يصدر عن الواحد إلَّا واحد**»، وهو العقل الأول عندهم؛ فإن مراد الحكماء بقولهم: هذا الصدور على طريق الخلق والإيجاد من العدم، وهذا باطل عند أهل الله، فإن صدور العقل الأول وغيره من الممكنات، إنما كان عن الفرديّة، وهي ذات وإرادة وقول؛ كما قال تعالى:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَـٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠].

لا عن الوحدة الحقيقية، فأحدية الكثرة هي التي نشأ العالم عنها. وأما أحديَّة الواحد فهي غناه عن العالمين؛ لأن الوحدة لا فرق بينها وبين الهوية وكمال الإطلاق ومرتبة الغنى عن العالمين، إلا باعتبار حضوره لنفسه، المسمّى بالتعيُّن الأول. فلا مناسبة بينها وبين الممكنات في فيضان الوجود، فالإبداع والخلق والإيجاد والتأثير والمبدئية... إنما كانت عن مرتبة الأُلوهية، للنسبة التي بين أعيان الممكنات والأسماء، فإنها الطالبة لظهور العالم وإيجاده.

لطيفــة

الوجود الذي به الموجودات موجودة، لا يوصف بالوجود ولا بالعدم، من حيث ذاته. فلا يقال: الوجود موجود، فيتّصف بنفسه، وإلّا كان غير نفسه، فيجتمع النقيضان بأنه هو لا هو. ولا يقال: الوجود معدوم؛ فيتّصف بضدّه فيجتمع الضدّان، فالوجود لا موجود ولا معدوم؛ كما لا يقال في البياض أبيض ولا أسود، لا يقال في هذا ارتفاع النقيضين، لأنّا نقول: نعم، عمًّا لا يقبلهما.

إقامة جدار لإخراج كنوز وأسرار

ثم اعلم أن في هذه المرتبة، أعني المرتبة العمائية الخيالية البرزخية، التي هي مرتبة اقتران الوجود الذات المنزَّه عن التجزّؤ والانقسام والحلول في الأرواح والأجسام بالممكنات، وشروق نوره على أعيان الموجودات يسمّى الحق - تعالى - بكل اسم من أسماء الممكنات، ويوصف بكل وصف، ويتقيّد بكل رسم، ويقبل كلّ حكم، ويدرك بكل حاسة من سمع وبصر ولمس وغيرها من الحواسّ، والقوة الحسيَّة والعقلية والخيالية لسريانه في كل شيء محسوس ومعقول، ومتخيّل بالنور الوجود البحت النزيه لذاته مِن غير حلول ولا اتّحاد؛ لأنه بسبب التقييد والشروق على الأعيان يصير ظلّا لمرتبة إطلاقه، والظلُّ عين ذي الظلّ، والوجود نور، والعدم ظلمة. فإذا انبسط النور على الأعيان في صورة الغيب المجهول، وهو الإطلاق الذاتي، يقع له امتزاج فيصلح أن يدرك؛ لأن النور المحض لا يدرك ما لم يمتزج بظلمة، وكذلك الظلمة الصرفة، لا تدرك. فلا بدَّ في الإدراك مِن النور والظلمة، أخبر تعالى بأنه عين كل شيء في قوله:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فاطِر: الآية ١٥].

ونجد أنفسنا نفتقر إلى كل شيء من إنسان وحيوان ونبات وجماد، فجعل نفسه - تعالى - عين ما يفتقر إليه كل مفتقر. وظهوره - تعالى - بالصور الممكنة

واتّصافه بصفاتها وتسميه بأسمائها لا ينافي إطلاقه وعزّته ولا يضاد قدسه ونزاهته ووحدته وأحديَّته، فإنه تعالى مِن حيث هذه البرزخية الثانية، قابلًا للإطلاق والتقييد، والوحدة والكثرة، والتنزيه والتشبيه، والوجوب والإمكان، والحقيَّة والخلقية... ومِن هذه البرزخية جاءت الآيات والأحاديث التي هي خارجة عن طور العقل، ولا يقبل إلَّا بتأويلها وردّها إلى مداركه، ويسمّيها متشابهات؛ فإنه ـ تعالى ـ ذكر في كتبه وعلى ألسنة رسله: أنَّ له عينًا وعينين وأعينًا ويدين ويدًا وجنبًا وقبضة، واستواءً على العرش وإتيانًا ومجيئًا، وأنه في السماء وفي الأرض، وله معيَّة مع مخلوقاته أينما كانوا، وأنه يجوع ويعطش، ويعرى ويمرض، ويضحك ويبشبش، ويفرح ويرضى، وينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا... إلى غير ذلك، ووصف العبد بالفعل والترك والعلم والإرادة والقدرة والحياة والإماتة والإحياء... فإنها صفاته نسبها إلى عبيده، كما هو صريح حديث التقرُّب بالنوافل. كلُّ هذا مِن البرزخية العمائية الجامعة للمرتبتين؛ فكل ما ورد في الكتب الإلـٰهيّة وعن المظاهر النبوية ممّا يعطي التشبيه، فهو بحسب أحد وجهي هذه المرتبة البرزخية، مرتبة التقييد. وكل ما ورد من التنزيه فهو بحسب وجهها الآخر، مرتبة الإطلاق؛ فإن للحقّ مرتبتين: مرتبة إطلاق ومرتبة تقييد. ومنها جاءت الشرائع ونزلت الكتب وأُرسلت الرسل... فاصرف ما ورد في الكتب والأخبار النبويَّة مِن التنزيه المطلق، إلى مرتبة الإطلاق، واصرف ما ورد فيهما من التشبيه، إلى مرتبة التقييد، والظهور بالمظاهر، واعتقد التنزيه في التشبيه، والإطلاق في التقييد؛ تكن ربانيًا كاملًا لا منزّهًا فقط، ولا مشبّهًا فقط.

٧ ـ فصل بل وصل

في المخلوق الثاني مِن عالم الأرواح العالية، التي هي فوق الطبيعة، وهو النفس الكل. ولما خلق الله ـ تعالى ـ العقل الأول وسمَّاه قلمًا، كما ورد في الخبر، ولا يكون القلم قلمًا بالفعل إلَّا إذا كان له لوح يكتب فيه، وإلَّا فهو قلم بالقوة والصلاحيّة، أوجد ـ تعالى ـ مِن العقل «النفس الكل»، وهو اللوح المحفوظ، وجودًا انبعاثيًا، كإيجاد حواء مِن آدم ـ عليهما السلام ـ فكانت مِن ضلعه القصيري، لا بمعنى أن الضلع صارت حواء، وإنما تكوَّنت منها؛ كتكوُّن آدم من التراب، لا بمعنى أن التراب صار آدم، فكان اللوح المحفوظ محلًا لما يكتب فيه هذا القلم الإلـٰهيّ. وقد ورد في خبر أخرجه أبو يعلى الموصلي، بسند حسن: «**أوّل ما خلق الله القلم، ثم**

خلق اللوح وقال للقلم اكتب. قال القلم: وما أكتب؟ قال الله له: اكتب وأنا أملي عليك».

فخطَّ القلم في اللوح ما يملي عليه الحق، وهو علمه في خلقه، الذي يخلق إلى يوم القيامة، فجميع ما يحدث عند الأسباب مِن الأشياء والعلوم فهو ممَّا علَّمه القلم، وكتبه في اللوح. وهنالك علوم يهبها الله لمن يشاء مِن الوجه الخاص الذي له ـ تعالى ـ في كلِّ مخلوق، لا علم لغير الله بها، لا العقل ولا النفس، وهو اللوح المحفوظ. ثم أوجد الله ـ تعالى ـ في النفس، وهو اللوح، وهو ملك كريم: صفتين، نصفه علم ونصفه عمل، فبصفة العمل تظهر صور العالم عنه، كما تظهر صورة التابوت وغيره من الصور عند عمل النجار، وبهذه الصفة يعطي الصور للعالم. والصور منها ظاهرة حسيَّة، وهي الأجرام والأشكال والألوان، وصور باطنة وهي العلوم والمعارف والإدراكات، فبالصفتين اللتين للنفس، اللوح المحفوظ، ظهر ما ظهر من الصور؛ لأن الموجودات كلّها منطبعة فيها انطباعًا أصليًا، جرى بذلك القلم الأعلى فيه بإيجاد، فلا تقتضي الهيولى صورة إلَّا وهي منطبعة في اللّوح، فلا بدَّ من إيجادها، ولهذا تقول الحكماء: إذا اقتضت الهيولى صورة؛ كان حقًا على واهب الصور إيجاد تلك الصورة. وإنما سمي لوحًا محفوظًا لحفظه من التبديل والتغيير. فإن المكتوب فيه هو علم الله، وعلم الله لا يتغيّر. ومِن جملة ما كتب فيه يبدل ويغيّر في عالم الكون والفساد، فالذي كتبه القلم في اللوح على نوعين: نوع اقتضته الأسماء الإلـٰهيّة بذواتها من غير واسطة، فهذا لا يتبدَّل ولا يتغيَّر. ونوع اقتضته القوابل الإمكانية كالأمور الجارية على حسب العادة، فهذا قد لا يتبدّل، ويجريه الله ـ تعالى ـ على العادة المعتادة، وقد لا يجريه، ويخرق فيه العادة المعتادة. لا يقال: اقتضاء الأسماء الإلـٰهيّة هو عين اقتضاء القوابل، لأنّا نقول: بين ما تقتضيه الأسماء بواسطة وبغير واسطة فرقان. وأيضًا مِن حقيقة الحقائق الإمكانية الإمكان، وهو صحة الوجود والعدم؛ فكذلك ما اقتضته يصحُّ وجوده وعدمه، قال تعالى:

﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرّعد: الآية ٣٩].

أخبر أنه يمحو ما يشاء محوه من لوح الوجود، ممَّا كان أثبته، إذ لا محوَ إلَّا بعد إثبات ممّا له أجل محدود، أي يردّه إلى أصله وهو الثبوت في الغيب الذي كان فيه، ويثبت ما يشاء إثباته في لوح الوجود، ثم يمحوه إن كان ممّا له آجال

محدودة، وهكذا على الدوام، فهو الخلَّاق على الدوام. والممكن مفتقر على الدوام، والمحو والإثبات المتعاقبان على الممكن؛ إنما هما في الصور. وأمَّا الجواهر وهي الأرواح، فما أثبته منها لا يمحوه، وإنما تتبدَّل عليه الصور، فكلُّ شيء مِن صور العالم هالك، لا مِن جواهره، فليس بهالك، ولا ممحو. وعلى هذا التأويل لا تعلق للآية باللوح المحفوظ، النفس الكليّة، وعنده أمّ الكتاب، الضمير يعود على الاسم «الله» العلم على مرتبة الأُولوهة التي لها الإشاءة والمحو والإثبات، وإليها تُنسب جميع الآثار المسماة بمرتبة العلم الأزلي الذاتي، والأم الذات والكتاب؛ مرتبة العلم التفصيلي، مرتبة الألوهة، فالذات التي هي مرتبة العلم الإجمالي، المتعلّق بما لا يتناهى مصاحبة الكتاب الذي هو مرتبة العلم التفصيلي، بل هي عينه، وهو مرتبة من مراتبها؛ فالذات أم، وعلمها الكتاب المبين، مِن حيث أن ما في الذات على الوجه الإجمالي الكلّي؛ هو في العلم تفصيلي جزئي، كما أن القلم أمٌ، واللوح المحفوظ الكتاب المبين، من الحقائق الكونيّة، مِن حيث أن ما في القلم على الوجه الكلّي الإجمالي هو في اللوح جزئي تفصيلي، فهي ظاهرة بعلمها، هكذا أخبرني ختم الولاية شيخنا محيي الدين في الواقعة، قال في الفتوحات: «ما يكتب في اللوح المحفوظ لا يتبدّل فلا يمحى بخلاف ما يكتب في ألواح المحو والإثبات المشار إليه بقوله: ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [الرّعد: الآية ٣٩]، ومنها تنزلت الشرائع، ولهذا دخلها النسخ، وإلى هذه الألواح كان تردُّد محمد ـ ﷺ ـ ليلة الإسراء في تحقيق الصلوات، ومنها وصف الحق ـ تعالى ـ نفسه بالتردُّد» اهـ. وعلوم اللّوح نبذة من علم الحقّ ـ تعالى ـ، ومع هذا لم ينقل أن أحدًا أحاط به، مع أنَّ علمه متناهٍ. ومِن أسماء هذا الملك الكريم اللوح «النفس الكليَّة»؛ لأنه متوجِّه بالتدبير والتكميل لكل ما تفصل منه من الصور، فظهر بصور الموجودات الحسيَّة والمثالية المركبة والبسيطة، فنسبة النفس الكلية إلى كل صورة في العالم نسبة واحدة، لا تفاضل بينها؛ إلَّا أن الصور تقبل مِن ذلك بحسب استعداداتها التي هي عليها، ولأنه تعالى نفس بها عن القلم؛ إذ جعلها لوحًا لما يلقى إليه، ومن أسمائه: «الروح المضاف» المشار إليه بقوله:

﴿وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحِجر: الآية ٢٩].

فهي الروح المنفوخ منه في الصور المسوّاة، ولكل صورة تسوية تليق بها وبمرتبتها، خيالية أو حسيَّة أو معنوية، فإذا سوَّاها الحقّ ـ تعالى ـ توجَّه عليها روح

الحق، وهو المراد بالنفخ في قوله: «ونَفَخْتُ» فالنفخ عام في جميع الصور، كانت ما كانت، مِن كل ما يطلق عليه اسم صورة حتى إذا مشت دودة أو حيّة في الرمل وكان من أثرها صورة، نفخ تعالى في تلك الصورة روحًا يحفظ عليها صورتها إلى أن يأذن الله بانعدامها فيفارقها روحها إلى صورة أخرى، فالروح له الإمداد، والنفس لها التدبير، تدبِّر كلَّ صورة بما قدِّر لها أو عليها، تنصبغ في كل صورة بحسب مزاجها واستعدادها، كما أن النفس الجزئية الخاصة بكل إنسان تنصبغ في كلّ عضو بما هو مستعدٌّ له، فتظهر في السمع سمعًا، وفي العين بصرًا، وفي الأنف شمًّا. . وقِسْ على هذا جميع الإدراكات الظاهرة والباطنة. فالعالم كلّه حامل، مِن حيث أنه صور، ومحمول من حيث أنه أرواح. فإذا كانت الصورة عنصرية ولم تظهر منها للعين حركة ولا إحساس سمّيت جمادًا ومعدنًا، وإذا كانت عنصرية وظهرت منها للعين حركة سمَيت نباتًا. وإذا ظهرت عنها حركة وإحساس وعقل وفكر وتصوير سمّيت إنسانًا، وإذا كانت الصورة معنوية معقولة، فإن ظهرت عنها حركة معنوية سمّيت نور علم، فإن لم تظهر عنها حركة معنوية سمّيت جمادًا، والصورة ـ مطلقًا ـ هي ظل النفس في جوهر الهيولى، والنفس ظلّ الروح، والروح ظلّ الحياة، والحياة هي اقتضاء الوجود الحق للإدراك والعقل؛ فالوجود صاحب الحياة، والروح والنفس والصورة بالحقيقة. وذلك للشخص بالمجاز وصورة كلِّ شيء ما به يتعيَّن ويقع عليه الإدراك، أيُّ إدراك كان، فالصور الحسيّة، هي صور الأرواح، والأرواح صور الأعيان الثابتة، والأعيان الثابتة صور الأسماء الإلـهيّة، والأسماء الإلـهيّة صور الذات الغيب المطلق. ومن أسمائه: «كل شيء»، وإليه الإشارة بقوله:

﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي ٱلْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٥].

لأنه قبل ما نقشه القلم الأعلى فيه فصار متضمّنًا للكلم القولية والفعلية، مفصّلة مِن كل ما يدخل في الوجود إلى يوم القيامة. ومن أسمائه «الكتاب المبين»، وإليه الإشارة بقوله:

﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: الآية ٥٩].

لأنه تنزَّل وظهر متصوِّرًا بكل صورة: عرشًا وأرضًا وأفلاكًا، وما فيها إلى آخر صورة. ومن أسمائه «الكوكب الدريّ» نسبة إلى الدرة البيضاء، وهو العقل الأوّل. ومِن أسمائه الزمردة سمي بذلك لأن نوره مشوب بسواد الطبيعة التي هي بنت النفس؛

لأن الطبيعة نشأت مِن النفس الكل. ومن أسمائه «العرش العظيم»، فإن النفس عرش العقل الأوّل، ومن أسمائه «الذكر» كما في صحيح البخاري: «**وكتب في الذكر كلّ شيء**»، الحديث.

٨ ـ فصل

ثم بعد ما أوجد الله ـ تعالى ـ الأرواح العالية إيجادًا عينيًا شهاديًا؛ عين الله ـ تعالى ـ مرتبة الطبيعة، ثم عيَّن بعدها مرتبة الهباء، وهو المسمّى بالهيولى في اصطلاح الحكماء. ثم عيّن ـ تعالى ـ بعدها مرتبة الجسم الكلِّ، ثم عين الشكل الكل. وهذه الأربعة يطلق عليها اسم الخلق التقديري، لا الخلق الإيجادي، فإنها غير موجودة في أعيانها، وإنما هي أمور كليَّة معقولة كالأسماء الإلـٰهيّة، ومعنى قولنا في هذه الأربعة: أنه تعين كذا ثم كذا؛ أنه تعالى لو أوجدها في العيان لكانت هذه مراتبها مرتبة كما ذكرناها. فأمّا الطبيعة فإنها أوّل ما تعيَّن، بعد النفس الكليَّة، اللوح المحفوظ، وهي عند أهل الله، على غير ما هي عليه عند علماء النظر مِن الحكماء؛ فهي حقيقة إلـٰهيّة فعَّالة للصور جميعها مِن كلِّ ما يقال فيه عالم؛ فهي أحقُّ نسبة بالحق ـ تعالى ـ ممّا سواها، فإن كلّ ما سواها ما ظهر إلّا فيما ظهر منها، وهو النفس الرحماني، وهو الساري في صور العالم؛ إلّا أن يكون مراد مَن جعل مرتبة الطبيعة تحت النفس الطبيعة، التي ظهرت في الأجسام العرش وما في باطنه، فتكون هذه الطبيعة الكبرى العليا، وهذه النسب مرتبطة بالأجسام مِن حيث ظهور حكمها فيها وبها؛ لأنها لما كانت الصور الجسمية هي أظهر الصور للمدارك صارت الطبيعة إنما تطلق على الطبيعة الجسمانية. وإنما سمّيت بالطبيعة لأن فعلها طبيعي لا علمي، فإنها غير موصوفة بالعلم، وفعلها بعلم النفس، وهي لا علم لها بما يصدر عنها؛ إذ الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة، التي هي مجموع ما سمّي بالطبيعة، أعراض تقوم بالأجسام لا بأنفسها. وهذه الأربعة مستندة إلى الأسماء الأربعة التي قام الوجود كلّه بها، وهي الحيّ العالم المريد القائل، كما أن الأركان الأربعة: التراب والماء والهواء والنار، مستندة إلى أركان الطبيعة الأربعة. فالطبيعة أمرٌ كلّي عقلي، لا عين لها في الخارج الحسّي والمثالي، كسائر المراتب. وبهذا تعرف أن الطبيعة عند أهل المحقّقين أعلى مِن جميع العالم، فإنها حقيقة إلـٰهيّة فعّالة، تفعل الصورة الأسمائية الإلـٰهية الوجودية بباطنها، وهو أحدية الجمع، ومادة هذه الصور الأسمائية وهيولاها العماء وتفعل الصور الروحية العقل الأول والمهيمن والنفس الكليّة وعالم المثال، ومادة هذه الصور النور، وتفعل الأجسام غير العنصرية كالعرش والكرسيّ والأطلس

والمكوكب ومادتها الجسم الكل، وتفعل صور جميع ما حواه العرش إلى غير نهاية، ومادّتها معروفة، والظاهر في الأجسام آثار الطبيعة لا عينها؛ كالأسماء الإلـٰهيّة تعلم وتعقل وتظهر آثارها، ولا عين لها في الخارج. فالطبيعة ظاهرًا أمر الله، وأمر الله باطنها، وفي هذه المرتبة تعين النكاح الثالث الطبيعي الملكوتي، وهو توجه الأرواح العالية بما سرى فيها من أحكام أسماء الأُلوهة بذواتها، دون أحكام مظاهرها المثالية في مرتبة الطبيعة إلى إيجاد عالم المثال والأرواح الملكية، عماد السمٰوات والأرضين.

٩ ـ فصل

في المرتبة الرابعة مِن المراتب الكلية، وهي مرتبة عالم المثال الخيال، وهي الصور الجسديّة الخيالية البرزخية المركّبة من الأجزاء اللطيفة، التي لا تقبل الخرق والالتئام، بمعنى انفتاح خرق فيها وسدّه، كما هو ذلك في الأجسام العنصرية، فهي في حقيقتها أجسام نورانية شعاعية، تنفذ في الأجسام نفود الشعاع البصري والشمسي في الأجسام الشفّافة. ولكنها تظهر للمدارك ظهور الأجسام الكثيفة، تظهر في هذه المثالية الأرواح الملكية النورية والأرواح الجنية النارية. والجنّ في اصطلاح ساداتنا كل روح ناري أو نوري ظهر في جسم متجسّد أو بعده، يعرف بآثاره. فكل صورة يظهر فيها الروحاني مِن ملك وجان، وكل صورة يرى الإنسان نفسه في النوم فيها، والصور التي تنتقل إليها أرواحنا بعد الموت، فهي من صور هذا العالم. وكذلك أرض السمسمة التي ذكرها أكابر القوم هي من هذا العالم، لها مِن هذا العالم محلٌ مخصوص من الخيال المنفصل، الذي هو العماء. والصور المثالية كليَّة، إلا أنها محسوسة، كما ورد في الحديث الذي أخرجه الترمذي: أن في سوق الجنّة صورًا، وكلُّ مَن استحسن صورة منها لبسها، وهي باقية في محلّها لا تزول. ولو استحسن صورة واحدة ألف إنسان مثلًا لبسها وهي باقية على حالها لا تنقص ولا تتغيّر. كذلك هذه الصورة المثالية لو أراد ألف ملك أو آلاف مِن الملائكة الظهور بصورة حيَّة المثالية مثلًا؛ لظهروا بها في آنٍ واحد، وهي على حالها لا ينقصها ذلك شيئًا. وهذا مِن بعد عجائب عالم المثال الخيال، الذي أثبته الكشف والنقل، ونفاه النظر والعقل. وكذلك ما تصوِّره القوة المصوّرة التي بكلّ إنسان؛ هو مِن صور هذا العالم؛ إذ كل صورة يصوّرها الإنسان في خياله المتّصل به لها وجود في هذا العالم. فلا يمكن أن يصوِّر الإنسان في خياله شيئًا لا وجود له أصلًا، فإن الأرواح الإنسانية لها التصوّر بكل صورة، لكن في الخيال المتّصل لغير الكمَّل، ولو أدرك

الإنسان ما تتصوّر به روحه، وتشكل خارج خياله لأدرك أمرًا مهولًا. ومِن هنا سمِّي التصوّر الذي هو أوّل مراتب وصول العلم إلى النفس تصوّرًا؛ لأن روحه تصوّرت بما أدركته نفسه. فكلّما أرادت النفوس شيئًا تصوّرت به لها أرواحها. إمّا في الخيال المتّصل وهو للعموم، وإمّا في الخيال المنفصل وهو للخصوص من الأكابر. ولهذا كانت النفوس الذكية كلّما توجّهت إلى علم شيء تصوَّرت به لها أرواحها فأدركته، إلّا ما شاء الله مِن العلوم. وأمَّا الكمل مِن الرجال الذين كملت إنسانيّتهم، وتحكم فيهم الخيال المنفصل، فكملت فيهم قوّة الوهم، فإنه عين الخيالي؛ فإنهم يخلقون ما شاءوا مِن الصور خارج الخيال المتّصل، صورًا محسوسة قائمة بأنفسها، يكلِّمونها وتكلِّمهم. وتبقى ما شاءوا بقاءها، بشرط أن يحفظوها في مراتب الوجود الروحي والمثالي والحسّي، فإذا غَفِلوا عنها انعدمت. وهذه الأرواح النورية والنارية المتجسّدة قد لا يراها مَن يراها بعين الخيال، وقد يراها بعين الحس، وكلا الإدراكين في العين الواحدة، وبين الإدراكين فرق. فإذا رأى الرائي الصورة وأدام النظر إليها ورآها تختلف أحوالها وأشكالها فليعلم أنه رآها بعين الخيال، وإذا رآها لا تختلف عليها الأحوال والصّفات والأشكال، بأن تكون على حالة واحدة؛ فليعلم أنه رآها بعين الحس. وقد كان جبريل يأتي في صورة دحية، وفي صورة أعرابي، فيراه ـ ﷺ ـ بعين الخيال فيعرفه، وتراه الصحابة بعين الحس فلا يعرفونه إلّا دحية أو أعرابيًّا. فالصورة صورة دحية المثالية، بصورته العنصرية الحسيَّة، في مكانه الذي هو فيه. وفي النفوس الإنسانية خاصيَّة، وهي أنه إذا أدرك الإنسان روحًا متجسّدًا ملكيًا أو جنيًّا وقيَّده ببصره، وأدام النظر إليه بحيث لا يفتر؛ فلا يستطيع الروحاني أن يتحرّك، ما دام الإنسان مقيّدًا له بنظره إليه. وعندما يتشكّل الروحاني مطلقًا بصورة حيوانية أو إنسانية يعطى حكم تلك الصورة، فيجوع ويعطش ويبرد ويسخن وهكذا في جميع خواص الصورة التي تشكل بها لحكم الصورة عليه. وإنما سمِّي بعالم المثال لأنه حاوٍ لمثال كلِّ شيء؛ ولأن الأشياء تظهر فيه ممثلة ما هي عين الممثل له ولا غيره، كما في المرائي المنامية؛ فإن الله ـ تعالى ـ إذا أراد أن يُري أحدًا مِن عباده شيئًا من المغيبات الموجودة أو المعدومة كشفًا أو منامًا أراه ذلك بهذه الصورة المثالية، فإن صوره محيطة بكلِّ ما يعلم؛ فكلُّ ما يراه المكاشف في يقظته من نبيٍّ ووليٍّ ومرتاض، ولو على غير شرع مشروع، والنائم في نومه؛ فهو مِن صور هذا العالم المثالي الروحاني. فالمرئي لا يكون إلّا ممثلًا، لأنه قد يرى أشياء معدومة ما دخلت في

الوجود، وإنما توجد في ثاني حال. والرائي إن كان ما رآه في النوم فإنه لا يرى إلّا بعين الصورة المثالية الخيالية التي لبستها روحه. وإن كان من أهل الكشف في اليقظة فقد يرى ما مثل له بعين الخيال، وقد يراه بعين الحسِّ كما حصل لرسول الله - ﷺ - في صلاة الكسوف، تقدم وتأخّر فسأل عن ذلك فقال: «**مثِّلت لي الجنّة والنار في عرض هذا الحائط**»[1] الحديث.

فإنه لو أدرك ذلك بعين الخيال ما أثَّر فيه التقدّم والتأخّر، فإنه أقوى من ذلك. وهذا هو المعروف عند الحكماء والمتكلّمين «بالمثل الأفلاطونية»، فإن الله كشفه لهذا الإمام الإلـٰهيّ، وأنكر ذلك المتكلّمون قاطبة. حتى قال سعد الدين التفتازاني، عندما ذكر المثل الأفلاطونية: «لمَّا كانت الدعوة عريضة، والحجّة ضعيفة لم يشتغل المحققون بردِّه». وأمّا تسميته بالبرزخ، فإنه برزخ بين المعاني، التي لا أعيان لها في الوجود الخارجي، وبين الأجسام النورية والطبيعية والعنصرية. فالمحسوسات تعرج إليه، والمعاني تنزل إليه، فتظهر بصورة برزخية جسدية خيالية، فيكسو المعاني المجـرّدة عن المواد، أجسادًا ويشكّلها ويصوِّرها؛ فهو جسد باطن بين المعقول والمحسوس، كظهور العلم في صورة اللبن الكثيفة، وظهور الحقّ - تعالى - في النوم في الصور الطبيعيّة والعضوية، فيراه الرائي ولا يشكّ أنه رأى الله ويعبّرها المعبِّر بما عنده من علم التعبير. وكظهور جبريل في صورة دحية، وظهور الملائكة في صور الذرّ يوم بدر. وقد قدَّمنا أن الله - تعالى - أوجد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة بعد خلق عالم المثال.

١٠ - فصل

في الأرواح الملكية عمار العرش والسمٰوات والأرضين، ثم بعد ما أوجد الله العالم المثالي توجَّهت الأرواح العالية مِن حيث مظاهرها المثالية، إلى إيجاد الأرواح الملكية في مرتبة الطبيعة. فكل الملائكة طبيعيّون داخلون تحت حكم الطبيعة. وكذلك ملائكة الأجسام العنصرية عنصريون طبيعيّون. والأرواح موجودة قبل الأجسام في الغيب دون الشهادة، وجوداً متداخلًا كوجود النخلة في النواة، والسنبلات في الحبَّة الواحدة، والحروف في الحبر الموضوع في الدواة. فهي متميّزة للعالم بها تعالى لا لأنفسها حينئذٍ. والروح الكلّي واحد، ومنه تلقين الأرواح،

(١) رواه البخاري، كتاب الفتن، باب التعوّذ من الفتن، حديث رقم (٧٠٨٩).

وتتميّز تميّزًا شعاعيًا لا يتّصل ولا ينفصل فهي غير منقسمة، بل ذات واحدة. ويتميز بعضها عن بعض بحسب الصور واستعداداتها، مِن تدبير الروح الكلّ. وانظر إلى الشخص الواحد الجالس وسط مرائي متعدِّدة تختلف الأشكال، كيف يظهر في كل مرآة بحسب شكلها رقّة وغلظًا، وطولًا وقصرًا واعوجاجًا واستقامة... إلى غير ذلك مِن الصّفات، فإن المدبِّر (اسم فاعل) صورة المدبَّر (اسم مفعول)، فالروح واحد. ولم يرد في الكلام القديم إلّا مفردًا، وهو أرواح كثيرة بعدد الأجسام والصور التي يدبِّرها، فمن قال العالم كلّه له روح واحد يدبّره أخطأ، وإن أصاب مِن وجه. فالصور بمثابة المرائي للروح، كلّما قابلته مرآة، أي أوجد الله صورة ارتسم فيها، وانطبع بحقيقته على ما يليق به، لا يتجزّأ ولا يتبعَّض ولا ينقسم. فبهذا المعنى، تعدَّدت الأرواح فلهذا الأرواح لا تعرف نفسها إلَّا في صورة ومركب. فإذا انعدمت الصورة الطبيعية على الغرض، أو العنصرية، انتقلت إلى صورة مثالية خيالية برزخية، فإن الأرواح لا تنعدم بعد الإيجاد. ومن خواصّ الأرواح عدم التحيُّز، فلا مكان لها يحصرها، وإن كانت مِن العالم المخلوق، فهي لا داخلة في العالم ولا خارجة عنه، فليست الصور بأبنيات ومحال للأرواح، والأرواح كلها سواء في هذه الخاصّية، ملك وُجنّ وبشر، وغيرهم. إلّا أن الصور العنصرية كالملك لأرواحها في التصريف، وغير العنصرية كالمظاهر لأرواحها فكلّما أكمل الله صورة وسواها نورية أو عنصرية تجلّى لتلك الصورة، فيتكوَّن عن التجلي والصورة روح تناسب تلك الصورة، وأمدَّها بتدبيرها. والأرواح كلُّها موجودة عن العقل والنفس، وهي من حيث ما هي أرواحٌ أقسام ثلاثة: قسم مقيَّد بعدم المظهر. لا طبيعي ولا مثالي ولا عنصري، وهم الأرواح المهيمة في جلال الله، فلا يشعر أحد منهم بنفسه فضلًا عن غيره. ولا يسمّون ملائكة، وهم المعروفون عند الحكماء بالجواهر المجرَّدة. وقسم مقيد بالمظهر، وهم صنفان: صنف يضاف المظهر إليهم. لا هم إليه، وهم عمّار السمٰوات والأرضين، الذين تضاف الآثار والأفعال إليهم. وهم موجودون قبل السمٰوات والأرضين، وهم المسخّرون الوكلاء على ما يختلقه الله ـ تعالى ـ، فوكّل بالأرجاء الملائكة المسمّاة بالزاجرات، وبالأخيار المرسلات. وبالإلهام الملقيات، وهي التي تلقي العلوم والخواطر بما شاء الله. وبالتفصيل المقسمات، وبالتشتيت النازعات، وبالأحكام المدبرات، وبالسوق السابحات. وبالترغيب والترهيب الناشرات، إلى غير ذلك من الأصناف التي لا يحيط بها إلّا الله ـ تعالى ـ، وآخر صنف من الملائكة المخلوقون من أعمال العباد وأنفاسهم.

والصنف الثاني مِن هذا القسم يضافون إلى المظهر، بمعنى أنهم لا يتعيَّنون في الخارج إلّا بعد تسوية المظهر، كالأرواح الإنسانية المضافة إلى صورها. والقسم الثالث لا يتقيّدون بالمظهر ولا بعدمه، فلهم أن يظهروا حيث يشاءون، وهم الرسل السفراء بين الله وبين خلقه. والتصوُّر بالصور، والتصوُّر بالأشكال المختلفة ذاتي للأرواح، مِن غير أن تكون لها قوّة مصوّرة مثل الإنسان؛ فإن الأرواح عين الخيال، وهي وإن كانت أجسامًا فهي نورانية، تنفذ في الأجسام نفوذ الشعاع البصري في الأجسام الشفّافة، وقد ورد في الصحيح: «**أن للملك لمّة وللشيطان لمّة**».

يعني في القلب، الحديث. أخرجه الإمام أحمد. وورد أيضًا أن الشيطان يجري مِن ابن آدم مجرى الدم، فهو ينفذ في جسم الإنسان حقيقة، لا كما يقول أهل الحجاب، أنه تمثيل وتخييل؛ إلَّا العقل الكل والنفس فإنهما لا يتشكّلان ولا يتصوّران لأنهما فوق الطبيعة، ولا علم لهما بصور الأشكال الطبيعية، فلا يشهدان صور العالم، وإن كان النفس الكلِّي يعطي الإمداد بذاته لعالم الطبيعة، من غير قصد؛ كما تعطي الشمس المنافع مِن غير قصد. فالعمل والعلم منسوبان إلى النفس هو نسبة ذاتية لها، كما ينسب التبييض إلى الشمس، والإحراق إلى النار. هكذا قال إمام أهل الكشف محيي الدين. والصور التي يتصوَّر بها الروحاني مِن: ملك، وجنٍّ، وإنسان متروحن؛ ما هي غير الروحاني، ولو كان في ألف شكل مثلًا، وفي ألف مكان؛ فهو هو. وينسب الروحاني إلى أوَّل صورة خلقه الله عليها، ثم تختلف عليه الصور حسب إرادته، كما ورد في الصحيح: «أن رسول الله - ﷺ - سأل جبريل أن يظهر له في صورته» فرآه - ﷺ - قد سدَّ الأفق وله ستماية جناح، وكان يأتيه مرة في صورة دحية بن خليفة الكلبي، وتارة في صورة أعرابيّ، وفي غير ذلك. وإذا اتّفق موت الصورة التي تشكل بها الروحاني، وماتت في ظاهر الأمر انتقل ذلك الروحاني إلى البرزخ، ولا يخرج إلى الدنيا، كما ننتقل نحن بالموت إلى البرزخ. فهذا معنى موت الروحاني، وسواء في ذلك النوراني والناري، فإن مِن الملائكة مَن يموت هذه الموتة. فقد ورد أن علّة تحريم إخراج الريح في المسجد هي أن الملك يلتقم الريح الخارج من الإنسان، ويخرج بها من المسجد، فيموت لذلك. وذكر بعض سادة القوم أن علّة تحريم اللّواط، هي أن النطفة إذا نزلت من الإنسان، نزل معها عدد كثير مِن الملائكة، فإذا وقعت في غير محل الزرع، مات أولئك الملائكة، فإذا وقعت في محل الزرع، وتكوَّن عنها إنسان كان

أولئك الملائكة مِن جملة الملائكة الموكلين بذلك الكائن. فإن لم يتكوَّن عن النطفة شيء مات أولئك الملائكة. وليس على الفاعل إثم، فإنه فعل بإذن، إذا كان الفعل حلالًا. فإن كان حرامًا فعلَّة حرمة الزنا شيء آخر. فالجنّ تشارك الملائكة في كثير من الأحكام، من حيث أنها أرواح غير متحيِّزه، غير أن الملائكة عقول منفوخة في أنوار، والجان عقول منفوخة في مارج من نار وهواء، كما ورد في الصحيح: «**إن الله خلق الملائكة مِن نور، وخلق الجان من نار، وخلق آدم ممّا قيل لكم**»(١)

وسنتكلم إن شاء الله على الجان، عندما نصل إلى مرتبة إيجاده، والصورة التي يتصوَّر بها الروحاني، ويظهر فيها، تحكم عليه حين تصوُّره بها، فإذا تصوَّر بصورة أسد زأر وافترس، أو بصورة حيّة انساب ولدغ، أو بصورة عجل خار ونطح، أو بصورة طائر طار وصوت، أو بصورة إنسان حصل له ومنه ما يحصل للأرواح الإنسانية، سواء في ذلك الأرواح النارية والنورية. ففي صحيح البخاري: أن جبريل ـ عليه السلام ـ أتى رسول الله ـ ﷺ ـ بعد فتح خيبر وقال له: «إنك وضعت سيفك ونحن ما وضعنا أسيافنا، وقد عصب الغبار رأسه»، فلولا حكم الصورة عليه ما عصبت الغبار رأسه، ولولا حكم الصورة ما حمل السيف في عنقه، وقد ورد: أن جبريل وميكائيل يبكيان عند رسول الله ـ ﷺ ـ فلولا حكم الصورة ما صحَّ البكاء منهما. وإذا كانت الصورة تحكم على الحق ـ تعالى ـ فيسمّى بأسمائها، وينعت بنعوتها، ويحكم عليه بأحكامها، فكيف بالأرواح؟!

١١ ـ فصل

ثم تعيَّن بعد مرتبة الطبيعة مرتبة الهباء، وتسمِّيه الحكماء الهيولى، وهو كالطبيعة لا وجود له إلَّا في العلم. ولو أوجده الله خارجًا لكانت هذه مرتبته. وبعض الحكماء جعل مرتبته قبل الطبيعة ودون النفس الكل. وحقيقة الهباء جوهر منبثٌ في جميع الصور الطبيعية والعنصرية البسيطة والمركبة، لا تظهره إلَّا الصور، ولا تخلو منه؛ إذ لاتكون صورة إلَّا في هذا الجوهر. وهو مع كلِّ صورة بحقيقته، لا ينقسم ولا يتجزّأ ولا يتبعَّض ولا يوصف بالنقص، فهو كالبياض الموجود في كل

(١) رواه مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرّقة، حديث رقم (٦٠ ـ ٢٩٩٦).

أبيض بذاته وحقيقته، فلا يقال: نقص من البياض قدر ما حصل منه في هذا الأبيض. والقول في الهباء عند المحقّقين من أهل الله كالقول في الطبيعة، وأنه ليست هذه مرتبته، وإنما مرتبته التقدم على الكلّ، فإنه أعلى الكل؛ لأنه الحقيقة الكليّة، حقيقة الحقائق التي سبق الكلام عليها، تسمى هناك هيولى الهيولات، وهيولى الكل، والهيولى الخامسة. وقد بيَّنا ذلك، فهو الجوهر الذي يقبل كل صورة بجوهره، والمدرك الصورة لا هذا الجوهر، ولا تقوم صورة إلّا في هذا الجوهر المعقول، فكلُ موجود معقول بالنظر إلى ما ظهرت فيه صورته. وقد ذكرنا فيما تقدَّم أن الهباء عند السادة، الذي هو الهيولى عند الحكماء، اسم للشيء، باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه، بحيث يكون كلُ باطن هيولى الظاهر، الذي هو صورة فيه، مثلًا السرير صورة، هيولاها قِطَع الخشب، وقطع الخشب صورة هيولاها الشجر، والشجر صورة هيولاها العناصر، والعناصر صورة هيولاها الهيولى الكل، وبعض أهل الله يسمى الهباء العنقاء؛ لأن العنقاء طائر يطير في القاف، يسمع باسمه ولا يرى. فكذلك حال الهباء وما يقتضيه الهباء المسمّى بالهيولى من الصور، لا سبيل إلى بروزه جميعه، بحيث لا تبقى فيه قابلية لصورة أخرى. هذا محال، فلا يدرك لما في الهيولى من الصور غاية، وأوَّل صورة قبل صورة الجسم الكل، وهو الطول والعرض والعمق.

(مطلب): وإلى ما ذكرنا يشير إمام أهل الله محيي الدين، في الخطبة التي ترجم بها عن العنقاء قال: قامت العنقاء بقرب عن وجودها، وتغرب بعزّة حدودها، فقالت: أنا عنقاء مغرب، ما زال مسكني بالمغرب، فأنا الذي لا عين لي موجود، وأنا الذي لا حكم لي معقود، عنقاء مغرب قد تعورف ذكرها غربًا، وباب عيانها مسدود، ما صيَّر الرحمٰن ذكري باطلًا، لكن بمعنى سره المفقود بي تكون الحدود. وعلى توقُّف الوجود، يسمع بذكري، ولا أرى، وليس الحديث بي حديثًا يفترى. أنا الغريبة العنقاء، وأمي المطوقة الورقاء، ووالدي العقاب المالك، وولدي الغراب الحالك، أعنا عنصر النور والظلم، ومحل الأمانة والتهم. أنا الحقيقة لما عندي من السّعة، ألبس لكل حالة لبوسها. إمَّا نعيمها وإمّا بؤسها، ولا أعجز عن حمل صورة، وليست لي في الصور المعلومة سورة. لكن وهبت أن أهب العلوم ولست بعالمة، وأمنح الأحكام ولست بحاكمة، لا يظهر شيء لم أكن فيه، ولا يحصره طالب مدرك ولا يستوفيه، الخ.

١٢ ـ فصل

ثم بعد مرتبة الهباء تعينت مرتبة الجسم الكل الشامل لجميع الأجسام روحانية ومثالية وطبيعية وعنصرية. وهو أمر معقول كالطبيعة والهباء، ليس له وجود عينيّ، فإنّه كلّي ظهر فيه حكم الهباء كما ظهر حكم الطبيعة في الهباء. فعمل الله ـ تعالى ـ بهذا الجسم المعقول الخلاء، وهو الامتداد والتوهُّم في غير جسم، ولما كان الخلاء مستديرًا كان الجسم الكلُّ مستديرًا، فإن الجسم الكل عمر الخلاء، وكانت حركته مستديرة، فلو لم يكن الخلاء مستديرًا لكان ما خرج عن الجسم لا يقال فيه خلاء ولا ملاء، فحركته في خلائية، فهي رحويَّة في حيزه ومكانه، فهو متحرِّك لا متحرَّك، بمعنى أنه لا ينتقل من حيِّز إلى حيِّز، وأظهر الله ـ تعالى ـ صور العالم في هذا الجسم الكلِّ، على اختلاف، لاختلافها في استعدادها، وإن جمعها جسم واحد، وظهرت أحكام الأسماء الإلـٰهيّة بوجود الصور، وما تحمله من الأرواح. ولمَّا تحرَّك هذا الجسم بالاستدارة سمّي فلكًا، فإنّ غير المستدير لا يسمَّى شكله فلكًا، وبقبوله للطبيعة، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، تحرَّك بغلبة الحرارة عليه. فإن الاعتدال لا يظهر عنه شيء. فلمَّا تحرَّك، وما ثمَّ خلاء إلَّا ما عمره هذا الجسم، ولا بدّ له من الحركة، فتحرَّك في مكانه وهي حركة الوسط كما قدَّمنا، لأنه ليس خارجه خلاء فيتحرّك إليه.

١٣ ـ فصل

ثم بعد مرتبة الجسم الكلّ تعيَّنت مرتبة الشكل الكلّ، وهو أمر معقول كالمراتب الثلاثة قبله، والشكل لغة، القيد، وهو المقيَّد بالشكل الذي ظهر به، فكلُّ مَن تشكَّل بشكل فقد تقيَّد به، كائنًا ما كان. والشكل الكلُّ إنما ظهر في الجسم الكلّ؛ لأنه هو الذي يقبل الأشكال، أي القيود، من تربيع وتسديس وتثمين واستدارة وتكعيب وتسطيح وتقصير... إلى غير ذلك مِن الأشكال، والشكل معقول أبدًا، والذي يدرك هو المتشكِّل لا الشكل، فليس المتشكّل عين الشكل؛ إذ لو كان عينه ما صحّ أن يظهر في متشكّل آخر. وهذا المشكلُ ليس هو عين المتشكِّل الآخر. وكما أن العقول الأول ظهر في مرآة الوجود الحق بلا واسطة كذلك النفس الكلُّ ظهرت في مرآة العقل الأول بلا واسطة. والطبيعة ظهرت في مرآة النفس الكليّة، والهباء ظهر في مرآة الطبيعة، والجسم الكل ظهر في مرآة الهباء، كذلك الشكل الكلُّ ظهر في مرآة الجسم الكل، فكل واحد من

هذه الأربعة المعقولة هباء لما قبله، ومجموع هذه الأربعة المعقولة ظهرت في العرش، فهي العرش، والعرش مِن جهة ظهوره العيني ظهر في مرآة النفس؛ إذ ليس بينهما موجود عينيّ خارجي، وإنما بينهما أمور معقولة غيبية لا شهاديّة. والنفس ظهرت في مرآة العقل، والعقل ظهر في مرآة العلم، والعلم مرآة ظهرت من باطن حقيقة الحقائق.

١٤ ـ فصل

في المرتبة الخامسة من المراتب الكلية، وهي مرتبة عالم الأجسام، وأوَّلها العرش، ثم أوجد الله ـ تعالى ـ العرش في الجسم الكلِّ المعقول وجودًا عينيًا شهاديًا، فهو موجود عيني طبيعي بعد النفس الكليّة. واسم العرش يطلق لغة على السرير وعلى الملك. والمراد هنا السرير. والعروش خمسة أوَّلها عرش الحياة، ويقال: عرش الهويَّة، وعرش المشيئة، وهو العماء المتقدّم الذكر، ويسمّى فلك المعاني، وهو عرش معقول. الثاني العرش المجيد، وهو العقل الأوّل، الثالث العرش العظيم وهو النفس الكلُّ، الرابع العرش الرحماني عرش الاستواء، الخامس العرش الكريم وهو الكرسي. والمراد هنا العرش الرحماني، وبعض السادة يسمّيه بالجسم الكلِّ نظرًا لإحاطته بجميع الأجسام، وكان إيجاد العرش بتوجُهات الأرواح العالية، بما سرى فيها من أحكام الأسماء الإلـٰهيّة من حيث مظاهرها المثالية المتعيِّنة في عالم المثال، فكانت الأرواح بمثابة الذكر، والطبيعة بمثابة الأنثى، والجسم الكلُّ بمثابة المحلِّ، والعرش بمثابة المولود. وهذا مِن النكاح الثالث، فإن درجة عالم المثال ودرجة العرش واحدة طبيعية، وما بقي بعده إلَّا النكاح الرابع، وهو النكاح العنصري الثقلي؛ فهو (أعني العرش) جسم طبيعي نوراني مثالي شفَّاف مستدير محيط بجميع العالم لاستدارته. وكلُّ ما هو داخل فيه مستدير: الكرسي والسمٰوات والأرض والعناصر، وما تولد منها يوصف بالعِظَم مِن حيث الإحاطة بالأجسام؛ إذ لا جسم طبيعي فوقه. وبالكرم مِن حيث أنه أعطى ما في قوَّته لمن تحته من الأجسام. وبالمجد من حيث أنّ ما فوقه شيء من الأجسام، فله الشرف والمجد، وهو منزَّه عن الجهات، وقوائمه على الماء الجامد، فهو محمول على قوائمه وأمّا حَمَلَتُه مِن الملائكة والآداميين، فإنما ذلك تشريف له، قال تعالى:

﴿وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ [هود: الآية ٧].

وفي الصحيح: «**كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء**»(١)

والماء الجامد على الهواء البارد، وهو الذي جمَّد الماء. وتحت الهواء ظلمة لا يعلم ما بعدها إلّا الله، فإنه ما وَرَد في ذلك خبر نبويٌّ ولا كشفي عن أهل الله ـ تعالى ـ، وهو غير متحرّك، خلافًا لأهل النظر من الحكماء؛ إذ لو كان متحرّكًا ما أخبر الله ورسوله ـ ﷺ ـ أنه على الماء مستقرٌّ، فهو جسد العالم، وهيكله الجامع لجميع متفرِّقاته، كما أن جسم الإنسان وهيكله جامع لجميع ما تضمَّنه وجوده من الروح والعقل والنفس والقلب وجميع قواه وحواسّه الظاهرة والباطنة، غير أنه وإن أحاط بالعالم من حيث صوره فما أحاط به من حيث أرواحه، فإن الأرواح ليست تحته، فإنها غير متحيِّزة، كروح العرش، لا هي داخلة فيه ولا خارجة عنه، واعلم أن سيِّد المحقّقين وإمام الأولياء المكاشفين يخالف أهل الأرصاد وعلماء الهيئة، فإنهم يقولون الأفلاك تسعة: فلك البروج الأطلس وهي المسمَّى في الشرع بالعرش، وفلك الثوابت المكوكب وهو المسمّى في الشرع بالكرسي، والسمٰوات السبع. وسيُّدنا الشيخ يقول: الأفلاك أحد عشر: العرش، والكرسي، والأطلس، وفلك الثوابت، والسمٰوات السبع، ويقول: الأطلس، هو سقف الجنّة ومحدَّب. فلك الثوابت أرضها ومقعره سقف جهنَّم. ويخالفهم في حركة العرش والكرسي، فإنهما غير متحرِّكين عنده، وليس في كلام سيدنا الشيخ مخالفة لما ورد في الصحيح: «**إذا سألتم الله فاسألوه الفردوس الأعلى، فإنه أوسط الجنّة**»(٢)

وأعلى الجنّة وفوقه عرش الرحمٰن، ومنه (أي من الفردوس) تفجَّر أنهار الجنّة، فإنه يعقل أن يكون المراد من قوله: «وفوقه عرش الرحمٰن» الأخبار بعلوِّ العرش على الفردوس، فإنه وصف الفردوس بالعلوِّ، فربما يتوهم أنه أعلى من العرش، وحينئذ فلا ينافي أن يكون بينهما شيء، أو لكون الأطلس سقف الجنّة اعتبره مِن الجنّة، ولم يعتبر الكرسي لكونه من جنس العرش، فصحّ كون العرش سقف الجنّة. أو يكون الحديث ورد على ما تعرفه العرب ممّا يقوله أهل الرّصد: أنّ الأفلاك تسعة، أعلاها الأطلس، الذي سمّاه المتشرّعون بالعرش. قال في الباب السابع مِن الفتوحات: «وجعل سقف الجنّة هذا الفلك، وهو العرش عندهم الذي لا تتعيّن حركته ولا

---

(١) رواه أحمد في المسند بلفظ: «كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح ذكر كل شيء» حديث رقم (١٩٨٩٩).

(٢) رواه ابن حبان بنحوه في صحيحه، باب الأدعية حديث رقم (٩٣٤).

تتميّز»، فالذي يسمّيه الشيخ فلك البروج والأطلس هو الذي يسمّيه أهل النظر بالعرش، حيث توهّموا أنه لا شيء فوقه. فإن فلك البروج الأطلس هو غاية ما وصلت إليه العقول والأنظار. ولما جاء الشرع بذكر العرش، وأنه أوّل الأجرام، وأنه فوق الكلّ، جعل المتشرّعون من المتكلمين في الهيئة والرّصد، فلك البروج الأطلس هو العرش، تطبيقًا للشرع على العقل، وقال في هذا الباب: «فأصغر الأيام التي تعدُّها حركة الفلك المحيط... إلى أن قال: فأصغر يوم عند العرب، وهو هذا الأكبر فلك»، أراد بهذا الفلك الأطلس، فلك البروج، فإنّه متحرّك. وأمّا العرش فغير متحرّك، إلى أن قال: «فأول شيء أوجده في الأعيان الجسم الكلُّ، وأوّل شكل فتح في هذا الجسم الشكل الكروي المستدير». أراد بهذا العرش عنده، إلى أن قال: «ولما خلق الله الفلك الأول دار دورة غير معلومة الانتهاء إلّا لله تعالى، فإنه أوّل الأجرام الشفافة»، أراد بهذا الأطلس فلك البروج. فإنه أول الْاجرام الشفافة الخالصة الجرمية، فإذا قال الشيخ: أول الأجرام العرش، فذلك حيث يعتبر صورة العرش الجسمانية ذات الطول والعرض والعمق. وإذا قال: أوّل الْاجرام الأطلس فإنما ذلك حيث يعتبر صورة العرش المثالية الروحانية، بحكم المرتبة التي ظهرت فيها الصورة العرشية، وهي المثال، فإن الغالب على العرش الروحانية؛ لأن الطبيعة انبسطت بحكم المحل الذي هو عالم المثال، فعيّنت لها الإرادة الإلـٰهيّة صورة العرش. وإذا أطلق الشيخ لفظ الحركة، على العرش والكرسي فإنما يريد الحركة المعنوية بالتأثير والإمداد، كالحركة الإرادية والحركة في الكيف ونحو هذا. وهذا هو العرش الرحماني، ليس هو المراد بقوله:

﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزُّمَر: الآية ٧٥].

فإن ذلك عرش فصل القضاء يوم القيامة، فهو عرش آخر. ولذا قال آخر الآية:

﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [الزُّمَر: الآية ٦٩].

وما قدّمناه مِن أن مرتبة العرش بعد النفس، هو ما عليه جلُّ العارفين المحقِّقين والمتشرِّعين، وخالف في ذلك العارف الكبير عبد الكريم الجيلي فقال: «مرتبة العرش أعلى من العقل الأوّل، فضلًا عن النفس؛ لأن العرش مظهر العظمة وخصوصية الذات. ويسمّى جسم الحضرة ومكانها لكونه المكان المنزَّه عن الجهات الست، وهو المحل الشامل لجميع الموجودات، فهو في الوجود المطلق كالجسم للوجود الإنساني، باعتبار أن العالم الجسماني شامل للعالم الروحاني

والخيالي والعقلي، ولهذا عبَّر بعض الصوفية عنه بأنه الجسم الكلّ، وفيه نظر؛ لأن الجسم الكلَّ، وإن كان شاملًا لعالم الأرواح فالروح فوقه، والنفس الكلُّ فوقه. وليس شيء فوق العرش إلَّا الرحمٰن. فإذا نزَّلناه في عالم العبارة قلنا: إنه فلك محيط بجميع الأفلاك المعنوية والصورية، سطح ذلك الفلك هي المكانة الرحمانية. وهويَّة هذا الفلك هو مطلق الوجود عينيًا أو حكميًا. ولهذا الفلك ظاهر وباطن، فباطنه عالم القدس، عالم الأسماء الإلـٰهيّة، وظاهره عالم الأنس، محلُّ التشبيه والتجسيم والتصوير. فمتى قيل لك: العرش العظيم، فإن المراد به من الحقائق الذاتية مكانة العظمة، وذلك مِن الصِّفات؛ فاعلم أن المراد بذلك الوجه من الفلك، كالعرش المجيد، فإن المراد به من عالم القدس، المرتبة الرحمانية التي هي منشأ المجد. وكذلك العرش العظيم، فإن المراد به من الحقائق الذاتية، مكانة العظمة؛ وذلك مِن عالم القدس، وعالم القدس عبارة عن المعاني الإلـٰهيّة المقدَّسة عن الأحكام الخلقية والنقائص الكونية. وما قاله هذا السيّد يشهد له حديث الطبراني عن ابن عباس: «**خلق الله العرش فاستوى عليه، ثم خلق العلم الحديث**».

١٥ ـ فصل في الكرسي هو العرش الكريم

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ الكرسي بعد العرش الرحماني، إيجادًا عينيًا شهاديًا جسمًا لطيفًا بسيطًا طبيعيًا روحانيته غالبة على جسمانيته كالعرش، والأجسام الطبيعية في اصطلاح ساداتنا: العرش والكرسي. وكما أن علوم العقل الأول مجملة، تتفصَّل في اللوح النفس الكلِّ؛ كذلك علوم العرش مجملة تتفصَّل في الكرسي، فإن لعالم الملك كتابًا مجملًا وهو العرش، وكتابًا منفصلًا وهو الكرسيّ. فباعتبار اندراج ما ينفصل في الكرسي في العرش، يقال للعرش «أم الكتاب»، وباعتبار ما كان في العرش مجملًا في الكرسي يقال للكرسي «الكتاب المبين»، فبين القلم والعرش مضاهاة من جهة الإجمال. وبين اللوح المحفوظ النفس الكل والكرسي مضاهاة من جهة التفصيل، فالعرش من هذا الوجه المذكور في المرتبة الحسّية مرآة القلم، فما في القلم مندرج على الوجه الكلّي والإجمالي، فهو في العرش كذلك، والكرسي أيضًا من هذا الوجه، في المرتبة الحسيَّة، مرآة اللوح النفس؛ فما في اللوح ثابت فهو في الكرسي ثابت على الوجه الجزئي والتفصيلي. ومن الكرسي يبرز الأمر الإلـٰهيّ في الوجود، فهو محلُّ فصل القضاء وهذا الكرسي إذا نزَّلناه إلى المثل فهو بمثابة الكرسي الصغير، الذي يوضع بين يديّ العرش، المعدّ لجلوس الملك

وقت الحكم؛ لأجل الصعود عليه إلى العرش، وإذا دلَّى قدميه للاستراحة يضعهما على الكرسي:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النّحل: الآية ٦٠].

وهو بالنسبة إلى العرش الرحماني كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض، والكرسي غير متحرّك حركة حسيَّة مثل العرش، ومقرّه على الماء الجامد الذي استقرّ عليه العرش. وبعدما خلق الله الكرسي تدلّت إليه القدمان، كما ورد في الخبر. أخرج الحاكم على شرط الشيخين عنه ـ ﷺ ـ: **«الكرسي موضع القدمين»**.

وهما كناية عن كلّ حكمين متضادَّين مخصوصين بالذات، غير متعديَين إلى المخلوقات، فهما عين الذات كالحقيَّة والخلقية، والحدوث والقدم، والتنزيه والتشبيه. أو متعدِّيين، كالأمر والنهي. وإن شئت قلت: هما الخير والشرّ، وإن شئت قلت: هما قدم الصدق الذي للسعداء وقدم الجبار الذي للأشقياء. وإن شئت قلت: هما الرحمة والغضب... كل ذلك سائغ، فالقدمان عبارة عن انقسام الكلمة التي هي الأمر الإلٰهيّ، فإنه ينزل إلى العرش هيولانيًّا لا صورة له. فإذا وصل إلى الكرسيّ تعين وانقسم إلى ما ذكرناه. وقال بعض سادة القوم: ينقسم إلى حكم، وهو الحكم الشامل للأحكام الخمسة الشرعيّة، وإلى خبر، وهو ما لم يدخل تحت واحد من هذه الخمسة. والخلاف لفظي، فإن المعنى واحد. وعن العرش والكرسي تكون الأشكال القريبة الخارقة للعادة كالمعجزات والكرامات. وظهورها يكون في الخيال المنفصل، وكالسحر، وما شاكله. وظهوره يكون في الخيال المتّصل، وبهذا تعرف الفرق بين الكرامة والمعجزة، والسحر، وإن اتّفقا في الصورة. وعنهما تظهر الطبيعة المجهولة، التي يقال فيها الخاصيَّة. كما تقول الحكماء الأطبّاء: الشيء الفلاني يفعل كذا بالخاصيَّة، حيث يجهلون السبب الموجب لذلك الفعل.

١٦ ـ فصل في الفلك الأطلس

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ الفلك الأطلس بعد الكرسيّ، وهو في الكرسيّ كحلقة ملقاة في فلاةٍ من الأرض. قال تعالى:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٥].

والسماء كلُّ ما علا، والأرض كلُّ ما سفل، والكرسي هو هذا الجسم الذي قدَّمنا بعض صفاته، وإن ورد في اللسان العربي: الكرسي بمعنى العلم. وإلى هذا الفلك الأطلس ينتهي علم علماء الهيئة والأرصاد، ويسمّى بفلك البروج، وبفلك الأفلاك، وسمّي بالأطلس لكونه لا كوكب فيه ولا شيء ممّا تتميَّز به حركته، فإنه متشابه الأجزاء، مستدير الشكل، لا تعرف لحركته بداية ولا نهاية، وما له طرف، ويسمَّى بفلك البروج؛ لأن الله ـ تعالى ـ لما خلقه قسمه اثني عشر قسمًا سمَّاها بروجًا، أوّلها الجدي وآخرها القوس، وهم أسماء ملائكة خلقهم الله ـ تعالى ـ على صور مختلفة، فسمّوا بأسماء صورهم في عالمنا. قال تعالى:

﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْبُرُوجِ ۝١﴾ [البُرُوج: الآية ١].

والسماء كلّ ما علا، فإن هذا الفلك ليس هو من السمٰوات السبع، فجعل كل قسم برجًا لسكنى ملك من الموكلين بتدبير العالم، كأبراج المدينة وكل وال في برج، رفع الله الحجاب بين هؤلاء الأملاك وبين اللوح المحفوظ، فيشاهدون ما شاء الله أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق إلى يوم القيامة، وجعل تعالى هذه الأقسام كالمنازل والمناهل، التي ينزلها المسافرون حال سفرهم، فتنزلها الكواكب السيَّارة وغيرها من الكواكب التي تقطع بسيرها في هذه البروج، فيخلق الله ما يشاء عند قطعها وسيرها، وبعدما خلقه الله تعالى دارَ دورة غير معلومة الانتهاء إلّا الله ـ تعالى ـ لأنه ليس فوقه شيء محدود من الأجرام الخالصة الجرميَّة يقطع فيه؛ لأن الكرسي فوقه الغالبة عليه الروحانية، فإن الأطلس أوَّل الأجرام الشفَّافة، ولا كان الله خلق في جوفه شيئًا فتتميز الحركات، وتنتهي عند مَن يكون في جوفه، ولو كان لم تتميَّز، لأنه أطلس متشابه الأجزاء والبروج. فروض مقدّرة فيه موهمة لا موجودة عينًا، ويسمّى بفلك الأفلاك لإحاطته بما تحته من الأفلاك، فجميع الأفلاك تقطع فيه، فيعلم ما لكل فلك من الطول والقصر في دورته، وهو يوم ذلك الفلك ولهذه الحكمة خلق الله تعالى الدراري السبعة في السمٰوات، ليعرف قطع فلكها في الفلك المحيط الأطلس، وبوجود الأطلس حدثت الأيام السبعة والشهور والسنون. ولكن ما تعيّنت فيه إلَّا بعد ما خلق الله في جوفه من العلامات التي ميّزت هذه الأشياء، فإن الليل والنهار ما كانا إلّا بعد خلق الشمس. وأصغر الأيام هي التي تعدّها حركة الفلك المحيط الذي يظهر فيه الليل والنهار، فأقصر يوم عند العرب وهو هذا، لأكبر فلك. وذلك لحكمه على ما في جوفه من الأفلاك، إذ كانت حركة ما دونه في الليل والنهار حركة قسرية له، قهر بها سائر الأفلاك التي يحيط بها. ولكل فلك حركة طبيعية تكون له مع الحركة

القسرية، فكلُّ فلك دونه ذو حركتين في الآن الواحد، ولكل حركة طبيعية في كلّ فلك يوم مخصوص، يعدُّ مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك المحيط الأطلس، وهذا الفلك هو سقف الجنّة عن سيدنا الشيخ، كما قدَّمنا. وعن حركته يتكوَّن في الجنّة ما يتكوَّن، وهو لا ينخرم نظامه. فالجنّة لا تفنى لذاتها أبدًا. ولما كانت الطبيعة فوقه ولم يكن بسيطًا فإنه مركَّب كان منقسمًا على الطبائع الأربع: الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، الأمّهات الأربع. ومع كونها أربع، فإن الله جعل الاثنين منها أصلًا في وجود الاثنين الآخرين، انفعلت اليبوسة عن الحرارة، والرطوبة عن البرودة. فالرطوبة واليبوسة موجودتان عن سببين، هما: الحرارة والبرودة. وهذا الفلك أحد الأفلاك التي خلقها الله للبقاء، فلا تبدّل لصورها يوم تبدل الأرض غير الأرض والسمٰوات هي العرش والكرسي، وهذا الفلك وهو الأطلس، وفلك المنازل... فإنهم ليسوا من عالم الدنيا التي قضى الله ـ تعالى ـ عليها بالفناء والهلاك من حيث صورها. فأوّل الدنيا من أعلى السماء الأولى التي تلي فلك المنازل سماء زُحل، إلى أسفل سافلين، وما ذكرناه من أن الفلك الأطلس فلك البروج قاسر لما تحته من الأفلاك بحركته فهي لذلك ذات حركتين، فهو يتحرّك من المشرق إلى المغرب، وسائر الأفلاك تتحرك من المغرب إلى المشرق، هو ما عليه علماء الهيئة أصحاب الأرصاد، ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ في الفتوحات المكيَّة، وفرع على ذلك أنه عن هذا الرأي لا يستحيل مؤثر فيه بين مؤثرين، بمعنى إيجاد مفعول واحد عن فاعلين؛ لأن مثل هذه الحركة لهذه الأفلاك تكون عن حكمين مختلفين: حكم قسري وحكم إرادي، أو طبيعي. وخالفهم في عقلة المستوفز، قال: وجعل حركات هذه الأفلاك كلّها على طريقة واحدة من المشرق إلى المغرب، كحركات الأفلاك الثابتة، يعني بالثابتة: الأطلس والمكوكب، فإنها لا تفنى ولا تزول ولا ينخرم نظامها. قال خلاف ما يقوله أصحاب علم الهيئة، وذلك أنهم يرون السيارة تقطع في فلك الكواكب الثابتة من الشرطين إلى البطين، ومن الحمل إلى الثور، فيرون حركتها بالعكس من حركة فلك الكواكب الثابتة، فيجعلون حركاتها مِن المغرب إلى المشرق وليس الأمر كذلك، ولكن حركة فلك الكواكب على مقدار يعطيه تركيبه وطبعه من السرعة، والأفلاك السيَّارة معه في ذلك الدور، غير أنه يمشي عنها على قدر قوّته بالوزن المعلوم، الذي قدَّره خالقه وخاطره، فيظهر تأخُّر القمر وغيره عن منزلة الشرطين إلى منزلة البطين، وعن برج الحمل إلى برج الثور، وهذا تأخر صحيح، ولكن ليس بتأخر حركة تقابله. وكلُّ مَن قال: إن

حركة الأفلاك مع حركة الفلك المحيط على التقابل؛ فما عنده علم. ومِن شبهة ما ذكرناه والقهقرة الظاهرة في بعض السيَّارة لسرعته، تكون في فلكه في ذلك الوقت، أعطاه تركيب ذلك الفلك، وطبعه الذي خلقه الله ـ تعالى ـ عليه، وليس هذا من سيدنا اختلاف رأي، حاشا وكلًّا، فإنه بعيد من مثل سيّدنا، ولكنه في «عقلة المستوفز»[1]، ذكر ما أعطاه الكشف الصحيح، وما هو الأمر عليه في حقيقته. وفي «الفتوحات»[2] ذكر ما عليه علماء الهيئة، وما تعطيه المشاهدة البصرية لأهل الأرصاد؛ إذ لم يتعلق بذلك شيء مِن أمر الدين وأحكام الشرع، حتى تلزم مخالفتهم. فإنه كما قال ـ رضي الله عنه ـ ليس كل أحد يصدقنا فيما ندّعي فيه الكشف، ورأي إجماع أهل الرصد على ذلك. ولذلك فرع عليها مسألة الأثر الواحد عن مؤثرين، وهي مسألة إجماع الحكماء والمتكلّمين على امتناعها، لما يلزم عليه مِن كون الواحد اثنين بمعنى كون الأثر الواحد أثرين، إلى أن قال: فإن الكواكب تقطع في الفلك، في رأي العين، من الغرب إلى الشرق، والفلك الأكبر المحيط، يقطع بها من الشرق إلى الغرب، فانظر قوله: «في رأي العين»، يعني لا في نفس الأمر.

١٧ ـ فصل في فلك الثوابت

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ فلك الثوابت، بعد فلك البروج الأطلس، وهو آخر الأفلاك التي خلقها الله ـ تعالى ـ للبقاء فلا تفنى ولا تهلك صورها، سطحه أرض الجنَّة، ومقعره سقف النار جهنّم، وفيه الكواكب الثابتة، وهو بما احتوى عليه من السمٰوات والأرضين في الفلك الأطلس، كحلقة ملقاة في أرض فيحاء، وفيه قوة ما فوقه الأطلس والكرسي والعرش؛ لأنه مولَّد عنهم. وهكذا كلُّ مولَّد فإنه يجمع حقائق ما فوقه، حتى ينتهي إلى الإنسان، فيجتمع فيه قوّة جميع العالم. فإن كان إنسانًا كاملًا جمع مع ذلك الأسماء الإلـٰهية، بكمالها، ويسمى هذا الفلك بمكوكِب (بكسر الكاف) وبفلك المنازل، قال تعالى:

﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ﴾ [يس: الآية ٣٩].

---

(١) كتاب «عقلة المستوفز» أحد كتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في علم الحقائق الإلـٰهية.

(٢) كتاب «الفتوحات المكية» وهو من أكبر وأهم كتب الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في علم الحقائق الإلـٰهية.

أي قدَّرنا له، والمنازل مقادير التقاسيم التي في فلك البروج، عيَّنها الحق ـ تعالى ـ لنا بهذه المنازل، إذ لم يميّزه البصر. وهي ثمان وعشرون منزلة، أوّلها: النطح، وآخرها بطن الحوت، سمِّيت منازل، لقطع السيّارة فيها، وهي كالمنطقة في هذا الفلك بين الكواكب، وهي تقديرات وفروض في هذا الفلك، وما عرفت أنها منازل إلا بنزول السيَّارة فيها. ولولا ذلك، ما تميَّزت عن سائر الكواكب سمّيت منازل لقطع السيَّارة فيها، ولا فرق بينها وبين سائر الكواكب الأُخر التي ليست بمنازل في سيرها. فإن الكلَّ يسير ويقطع في الفلك الأطلس. وهذه المنازل هي مساكن أملاك نوّاب الاثني عشر ملكًا، الذين هم في الفلك الأقصى، يأخذون الأمر عن الاثني عشر ملكًا. وإنما سمّيت الكواكب ـ ما عدا السيَّارة ـ بالثابتة؛ لأن الأعمار لا تدرك حركتها، لقصر الأعمار؛ إذ كل كوكب منها يقطع الدرجة مِن الفلك الأقصى الأطلس في مائة سنة، تعدّ ثلاثمائة وستين درجة، كلُّ درجة مائة سنة. فانظر ماذا يجتمع؟!! فهو يوم ذلك الكوكب، فيوم كل كوكب منها بقدر قطعه فلك البروج الأطلس، فأسرع الكواكب قطعًا السيارة السبعة. وأسرع السيّارة القمر، فإن يومه ثمانية وعشرون يومًا مِن أيام دورة الفلك الأطلس. وجميع الأيام تقدر بدورة الفلك الأطلس، وهي من طلوع الشمس إلى طلوعها ثانية. قال تعالى:

﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحَج: الآية ٤٧].

يعني هذه الأيام المعروفة، فأقصر أيام السبعة السيارة يوم القمر، وهو ثمانية وعشرون يومًا مِن أيامنا، والسيارة وغيرها من الكواكب إنما هي صور لأرواح ملكيّة، تدبِّرها مثل صورة الإنسان وبروحه يفعل، وكذلك الكواكب، وكذلك الحروف هي صور لها أرواح، وبأرواحها تفعل، ولولا الأرواح ما فعلت الصور شيئًا، لا مِن إنسان ولا كوكب ولا حرف. وإنه ـ تعالى ـ جعل البروج والمنازل وسباحة الكواكب، أدلّة على حكم ما يريد ـ تعالى ـ أن يجريه في العالم الطبيعي والعنصري من حرّ وبرد ويبس ورطوبة في حار وبارد ورطب ويابس. فمنها ما يقتضي وجود أجسام، ومنها ما يقتضي وجود أرواح، وغير ذلك. فهي كالأسباب والعادة المعتادة في العموم، التي لا يجهلها أحد، فلا يكفر القائل بأنها أسباب وضعها الحق ـ تعالى ـ، كما لا يكفر القائل بغيرها مِن الأسباب العادية من غير نسبة خلق وإيجاد إليها. وكلُّ صورة في العالم يطلق عليها اسم فلك، ومدبّرها ومحرّكها ملك.

تمهيـد
أوائل لإيجاد صورة الإنسان الكامل

ثم تعلّقت إرادته ـ تعالى ـ التعلّق التنجيزي، بإيجاد الدنيا وهي عند سيِّدنا إمام العارفين محيي الدين: اسم لما تحت مقعَّر فلك الثوابت، إلى الظلمة التي انتهى إليها علم العلماء من الأركان، وهي: التراب والماء والهواء والأثير وهو النار، والسمٰوات والأرضين، والمولدات من الأركان وهي: الجماد والنبات والمعدن والحيوان والجان والإنسان التي مآل صورها وأجسامها إلى فساد وانتقال، فإنه ـ تعالى ـ جعل للدنيا أمدًا معلومًا تنتهي إليه وتنقضي صورتها وتستحيل إلى صورة مخصوصة ما تشاهدها اليوم، كما أنه تعالى ينشئنا بعد البعث من القبور نشأة أخرى لا نعلمها اليوم، قال: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: الآية ٦١].

والنشأة الأولى قد علمناها قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الواقِعَة: الآية ٦٢].

وما سمّيت دنيا إلّا بنا، فإنها دنيا أي قربى منّا، والآخرة بعدى. قال تعالى لمحمّد ـ ﷺ ـ: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ ٱلْأُولَىٰ ﴿٤﴾﴾ [الضحى: الآية ٤].

فمن مقعَّر فلك الثوابت إلى ما تحته يكون استحالة ما نراه إلى الأخرى، فللآخرة صورة غير صورة الدنيا، فينتقل ما ينتقل منها إلى الجنة من إنسان وغير إنسان، وكلُّ مَن يبقى فيها فهو من أهل النار الذين هم أهلها، لا يخرجون منها أبدًا. ومِن محدَّب فلك الثوابت، الذي هو أرض الجنَّة عند سيّدنا إمام العارفين محيي الدين، إلى فوق فهو مخلوق للبقاء، لا تتبدَّل صوره. وقوله:

﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ ﴿٢﴾﴾ [الانفِطار: الآية ٢].

واسم الكواكب يشمل الكواكب الثابتة، وهي في الفلك، الذي هو أحد الأفلاك المخلوقة للبقاء؛ فالمراد بانتشارها ذهاب ضوئها فقط، ولذا قال في الآية الأخرى:

﴿فَإِذَا ٱلنُّجُومُ طُمِسَتْ ﴿٨﴾﴾ [المُرسَلات: الآية ٨].

فطمسها إذهاب ضوئها، وهذه هي مرتبة النكاح الخامس، باعتبار النكاح الغيبي المعنوي، والرابع على عدم اعتباره، وهو النكاح العنصري السفلي الثقلي، لأنه عن

عصارات العناصر الأربعة وامتزاجاتها، وهو الاجتماع الواقع للأجسام البسيطة، بموجب ما وصل إليها مِن أحكام الأصول الأسمائية والمعنوية والروحانية، لإظهار صور المركبات وعالم الكون والفساد على اختلاف طبقاته وأجناسه وأنواعه. فنظم تعالى الطبائع الأربع، وهي: الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة نظمًا خاصًا. فضمَّ الحرارة إلى اليبوسة؛ فكانت النار البسيطة المعقولة، ثم ضمَّ الحرارة إلى الرطوبة، فكان الهواء البسيط المعقول، ثم ضمَّ البرودة إلى الرطوبة، فكان الماء البسيط المعقول، ثم ضمَّ البرودة إلى اليبوسة، فكان التراب البسيط المعقول، فحقيقة الطبيعة جامعة بين الأربعة، بمعنى أنها عين كل واحد من الأربعة، وليس واحد من الأربعة عينها من كلِّ وجه، بل من بعض الوجوه، وهذه الأركان الأربعة كل واحد منها مركب من الأربعة؛ لأن مجموعها مسمًّى الطبيعة. والطبيعة حقيقة واحدة لا تتجزّأ ولا تنقسم، ويسمِّي المتكلّمون هذه الأركان الأربعة بـ«الكيفيات الأول» لتكيُّف البسائط العنصرية بها أوّلًا. وبتبعية البسائط تتكيَّف المركبات بها ثانيًا. فكلُّ ما غالب فيه ركن الحرارة حتى اضمحلّت فيه البواقي سمِّي بالطبيعة الهوائية. وكل ماغلب فيه ركن البرودة حتى اضمحلّت فيه البواقي سمِّي بالطبيعة المائية. وكلُّ ما غلب فيه ركن اليبوسة حتى اضمحلّت البواقي سمِّي بالطبيعة الترابية، ولا يسمّى بالمرتبة الأولى ترابًا ولا ماءً ولا هواءً ولا نارًا، ولا يقبل واحد منها الامتزاج بغيره من الأركان؛ لأنها في هذه الدرجة الأولى، واصلة إلى حدّها وانتهائها. فإذا تنزَّلت إلى الدرجة الثانية قبل كلّ واحد منها الامتزاج بغيره، فإنه لولا امتزاجها ما كان لواحد منها وجود. فلولا امتزاج النار مثلًا ببقيَّة الأركان لم يكن لها وجود؛ لأن الطبيعة اسم لجميعها. فالطبيعة لا وجود لها إلّا بالأربعة الأركان. وإذا كانت أركان الطبيعة في مرتبتها الأولى يقال فيها حرارة عنصرية ورطوبة كذلك، وبرودة ويبوسة كذلك، وإذا كانت في الدرجة الثانية يقال فيها حرارة طبيعية وبرودة طبيعيّة ورطوبة ويبوسة كذلك. وإذا كانت في الدرجة الثالثة يقال فيها حرارة نارية وبرودة مائية ويبوسة ترابية ورطوبة هوائيّة. وإذا تنزَّلت الأركان إلى الدرجة الرابعة وجدت عنها صورة من الصورة الجمادية أو النباتية أو الحيوانية أو الجنية أو الإنسانية، سمِّيت حرارة غريزية ورطوبة غريزية وبرودة ويبوسة كذلك. ففلك العناصر فوق فلك الطبائع، وفلك الطبائع فوق فلك الاستقصاءات، وهي أفلاك النار والهواء والماء والتراب. ومع كون الطبائع أربع أُمّهات، فاثنتان منها أصل في وجود الاثنتين؛ لأن الرطوبة واليبوسة منفعلتان عن الحرارة والبرودة. وأقوى الأركان النار، لأنها تؤثر في الأركان، فالماء يسخن وكذلك

الهواء وكذلك التراب والنار لا تقبل التبريد، فللنار أثر في نفس الأركان، وليس لواحد منها في النار أثر، فلهذا قالت طائفة: ركن النار هو الأصل، فما كثف منها كان هواء وما كثف من الهواء كان ماء، وما كثف من الماء كان ترابًا، وبعد النار الماء، فإن له أثرًا في الهواء والتراب، فيبرد الهواء ويزيد في رطوبته ويرطب التراب ويزيد في برودته وليس للهواء والتراب أثر في هذين العنصرين، فلهذا قالت طائفة: ركن الماء هو الأصل. وقالت طائفة: ركن الهواء هو الأصل، فما أفرطت فيه الحرارة سمِّي نارًا. وما أفرطت فيه الرطوبة سمِّي ماءً. وما بقي على الاعتدال بقي عليه اسم الهواء، وقالت طائفة: ركن التراب هو الأصل. وقالت طائفة: الأصل أمر خامس، ليس هو واحد مِن الأربعة. وجعل تعالى بين الأركان منافرة، فمنها ما يقتضي المنافرة من كل وجه كالنار والماء والهواء والتراب. وجعل الهواء بين الماء والنار، فإنه وإن كان بين الماء والتراب، منافرة من وجه فبينهما مناسبة من وجه. وكذلك بين الماء والهواء والنار، فالماء ينافر النار ويناسب التراب بالبرودة، والهواء بالرطوبة. والهواء ينافر التراب ويناسب النار بالحرارة ويناسب الماء بالرطوبة، فلهذا يستحيل التراب ماء، والماء هواء، والهواء نارًا. والنار لا تستحيل ترابًا إلَّا بوسائط. والاستحالة لا تقع إلَّا عند الإفراط، فإذا جاوز المستحيل حدَّه المحدود انتقل إلى ضدّه، ولا يفهم من الاستحالة أن الحرارة تنقلب برودة واليبوسة تنقلب رطوبة أو البياض ينقلب سوادًا. . . فإنه مُحال، لما يؤدِّي إليه مِن قلب الحقائق وقلب الحقائق مُحال، لما يؤدِّي إليه من قلب العلم جهلًا، وهو محال. وإنما المراد أن الصور والأجسام الحاملة لهذه الطبائع الأربع هي التي تستحيل. فالجسم البارد قد يصير حارًّا، والجسم اليابس قد يصير رطبًا لكن لا في وقت كونه حارًّا ولا في وقت كونه يابسًا. وكذلك الجسم الأبيض قد يصير أسودًا لكن لا في وقت كونه أبيض؛ فالصورة المائية قد تنقلب صورة حجرية، والحجر قد يجعل ماء، والهواء الملاصق للإناء المبرَّد قد يصير قطر ماء، والعامَّة تتوهَّمه ماء رشح من الإناء. والماء المغلي والشعلة، يصيران هواء، والهواء يصير نارًا، كما في كير الحداد. فالفاسد حينئذ الصورة المائية، والكائن الصورة الحجريّة في الأول. والفاسد الصورة الحجرية، والكائن الصورة المائية في الثاني، والفاسد الصورة الهوائية، والكائن الصورة المائية في الثالث، والفاسد الصورة المائية والنارية، والكائن الصورة الهوائية في الرابع، والجوهر الحامل لهذه الصور، الحاملة لهذه الطبائع باقٍ على حاله لا يفسد ولا يتغيَّر، وهو المسمَّى بنفس الرحمٰن وبالعماء، فهو لا يهلك ولا يستحيل. ولو هلكت ذرَّة من العالم حيث جوهرها لهلك العالم جميعه،

لأحديَّة جوهر العالم، فهو واحد بالذات وإن ظهر للعيان بصور متعدِّدة لا تتناهى كثرة. ولا يفهم أيضًا مِن الاستحالة والانقلاب في الصور أنَّ الصورة باقية، وانقلبت هي في نفسها، فهذا أيضًا مُحال غير معقول، وإنما هو إعدام للصورة التي قلنا فسدت، وإيجاد للصورة التي قلنا كانت، ووجدت مع بقاء الجوهر على حالته من غير تغيُّر في الحالتين مع الصورتين. وإلى هذا أشار عليم الأسود ـ رضي الله عنه ـ في الحكاية المنقولة عنه، وهي أنه ضرب بيده أسطوانة في المسجد فصارت ذهبًا. ثم ضربها بيده فعادت كما كانت، فلما بهت الرائي قال له عليم: يا هذا إن الحقائق لا تنقلب، ولكن هكذا تراها لحقيقتك بربِّك، يريد عليم: أن الجوهر الذي هو حقيقة الصورة الحجرية وبه قامت الصورة لم ينقلب ذهبًا، وإنما الصورة الذهبية ظهرت في عينك لما لبسها الجوهر، كما ظهرت الصورة الحجرية في عينك عندما كان الجوهر لابسًا لها. والجوهر على حاله ما تغيَّر. وذلك لحقيقتك بربِّك أي لتحقُّقك بربِّك أنه متجلٍّ من الأزل إلى الأبد لا يتغير ولا يتحوَّل. ومع هذا يظهر بصورة ينكر فيها، ويظهر بصورة يعرف فيها، وهو هو في حالة الإنكار له والإقرار به والتغيُّر والتحوُّل، إنما هو في نظر الرائي لا في حقيقة المرئيّ، فالصور الحاملة للطبائع كلها من تراب وماء وهواء ونار وجماد ونبات وحيوان وجنّ وإنسان وأفلاك وأملاك إنما هي أعراض في الجوهر الواحد بالحقيقة، المتعدِّد بحسب الصور، يلبس الجوهر صورة فيسمَّى بها، كانت ما كانت، وهو المسمَّى بالكون، أي انتقلت من العدم إلى الوجود. ويخلع صورة فيزول عنه ذلك الاسم بزوالها، وهو المسمّى بالفساد، أي انتقلت من الوجود إلى العدم، وزال عنها ما ظهر من الكون والوجود، وهكذا العالم كلُّه دائم الكون والفساد في الصور في كلِّ نفس، غير أنّه إذا خلع الجوهر ولبس صورة مثلها يقع اللبس، فتتلبَّس الصورة الثانية الأولى، أي الصورة الكائنة بالفاسدة، وهو الخلق الجديد، الذي الناس في لبس منه، وما أدركه أهل الله أهل الكشف والوجود وبعض الحكماء القدماء، أدركوه عقلًا. وأمّا إذا لبس الجوهر صورة مخالفة للصورة الأولى الفاسدة، كخلع الجوهر الصورة المائية ولبسه الصورة البخارية مثلًا، فذلك ظاهر الفساد والكون؛ فلهذا العالم دائم الافتقار إلى الحقّ ـ تعالى ـ، وكان الحق ـ تعالى ـ خلّاقًا على الدوام. فأمّا افتقار الجوهر فإنه لا بقاء لظهور عينه إلَّا بتكوُّن الصور التي هو حاملها؛ إذ من شرط بقائه وجود الصور فيه، التي هو موضوع لها، كما يقول المتكلِّمون الذين يتوهّمون أن الصورة الجسمية جواهر الجوهر، لا يخلو عن عرض يقوم به. وكذلك الجواهر الجزئية، وهي الأرواح الجزئية التي هي موضوعة لما تحمله

من الصّفات الروحانية والإدراكات والعلوم، فإنه لا بقاء لعينها إلّا بها، فهي تتجدَّد عليها تجدُّد الأعراض. وأما افتقار الصور فلبروزها من العدم إلى الاتّصاف بالوجود، فإنها عند أهل الله كلّها أعراض. قال قائلهم:

مـا الـكـون إلّا عـرض ... سيَّان الجوهر والعرض

فتنعدم لأنفسها في ثاني زمان وجودها، كما يقول الأشعري؛ فالعرض عنده لا يبقى زمانين، فلا تزال الطبيعة وهي ظاهر الأمر الإلـٰهيّ، تفعل الصور، والروح الكلُّ يمدّها بالأرواح دنيا وآخرة، إلى غير نهاية. فإنه تعالى ما يسوِّي صورة محسوسة في الوجود، طبيعية أو عنصرية، على يدِ مَن كانت مِن فلك أو إنسان أو حيوان أو ريح إذا هبَّت فتحدث في الرمل أشكالًا، حتى الحيَّة والدودة تمشي في الرمل فيظهر طريق، فذلك الطريق صورة أحدثها الله بمشي هذه الدودة أو غيرها، فينفخ الله فيها روحًا تناسبها مِن أمره تعالى، لا يزال يسبّحه ذلك الشكل لصورته وروحه، إلى أن تزول الصورة وتفسد، فينتقل روحه إلى البرزخ. وإلى هذه الإشارة بقوله:

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمٰن: الآيتان ٢٦، ٢٧].

وهو الكائن، عن أمره تعالى، الذي هو روح الله المضاف إليه وكل مَن أحدث صورة وزالت وفسدت وانتقل روحها إلى البرزخ؛ فإن روحها الذي هو ذلك الملك، يسبِّح الله ويمجّده ويعدّد فضل ذلك على مَن أوجد الصورة التي كان هذا الملك روحها.

تنبيـه:

يلزم هذه الأجسام والصور الطبيعية والعنصرية أمور كالأشكال والألوان، والخفّة والثقل، واللطف والكثافة، والكدرة والصفا، واللّين والصلابة... وما أشبه هذا مِن لواحق الأجسام والصور. وذلك يرجع إلى أسباب مختلفة. فأمَّا الألوان فعلى قسمين، منها: ألوان تقوم بنفس المتلوِّن فتسمّى أعراضًا لازمة وصفات، كالبياض في العاج، والصفرة في الذهب، والسواد في الزنجي... وإلّا تكن لازمة، كصفرة الوجل وحمرة الخجل، فتسمّى أحوالًا، وهي المقول عليها انفعالات عند المتكلِّمين. وقد أخبرناك أنه لا شيء منها بلازم ولا باق زمانين، عند أهل الكشف والوجود والأشاعرة. ولا ما يقال: إنها جواهر، عند المتكلّمين. ومنها ألوان تظهر

لناظر الرائي، وما هي في عين المتلوِّن، لاختلاف الأشكال وما يعطيه النور في ذلك الجسم، فإنه بالنور يقع الإدراك، كالجسم الواحد المتلوِّن مثلًا بالحمرة والخضرة، إذا اختلفت منك كيفيات النظر إليه من الاستقامة والانحراف، كيف يعطيك ألوانًا محسوسة تدركها ببصرك، لا وجود لها في الجسم المنظور إليه، ولا تقدر تنكر ذلك. فقد أدركت ألوانًا غير موجودة في أعيانها، وكذلك تقلب الحرباء في لون ما هي عليه من الأجسام على التدريج شيئًا بعد شيء. وإدراك تقلُّبها في الألوان محسوس، مع علمك بأن تلك الألوان لا وجود لها في أعيانها. وكذلك الألوان التي تظهر لناظر الرائي من قوس قزح فإنه ما ثَمَّ متلوِّن، ولا لون مع شهودك الألوان ببصرك، لا تشك في ذلك. وكما يبصر الإنسان الشيء الأبيض من مسافة بعيدة أسود أو غيره، وهو في نفسه على خلاف ذلك اللّون، ولا قام به ولا عرض له، وإنما ظهر هذا اللّون في قوَّة الإدراك، بواسطة ذلك الشيء والبعد عنه.

الأشكال

وأمّا الأشكال فكذلك، مثل الألوان، ترجع إلى أمرين: إلى حامل الشكل، وهو الجسم المتشكِّل حقيقة، كما هو ظاهر للبصر. وإلى حسِّ المدرك له فقط، ولا وجود لذلك الشكل في ذلك الجسم الذي يرى أنه بذلك الشكل، كالعنبة ترى في الماء كبيرة كالإجاصة، والخاتم القريب من العين، يرى كالحلقة الكبيرة. والشمس ترى على شكل الترس ومقداره، وهي أضعاف الأرض في المقدار، فإنها قدر الأرض مائة وستين ونصف وثمن مرة. وكذلك ما يحدث في الهواء من سرعة الحركة بجمرة النار في يد المحرّك لها. إذا أدارها فتحدث في عين الرائي دائرة وخطًّا مستطيلًا، إن أخذ بالحركة طولًا، ولا تشكّ أنك أبصرت دائرة نارًا وشكل خط، ولا تشك أنه ما ثمَّ شكل دائرة ولا خطّ. ونحو هذا، وما عدا ما ذكرناه مِن لواحق الأجسام الطبيعية والعنصريّة فهو راجع إلى المدرك، لذلك، لا إلى أنفسها، ولا إلى الذوات الموصوفة التي هي الأجسام والصور، هذا عند أهل الله أصحاب الكشف والوجود. وأمّا الحكماء أصحاب الأفكار الذين ما وصلوا مرتبة الكشف الصحيح، فقد أخطأوا في مسألة لواحق الأجسام وما أصابوا، فإنّا موقنون بأنّ من أهل الكشف الصحيح مَن لا تحجبه الأجسام الكثيفة كالجبال والجدران والستائر وبعد المسافة... فصورتها عنده صورة الأجسام اللطيفة التي لا تحجب ما وراءها عن نفوذ الإدراك، فيدركها ببصره الحسّي. وإذا غمض عينه لا يراها ولا يدركها،

وهذا هو الفرق بين الكشف الحسّي والخيالي، فإن الكشف الحسّي ـ كما ذكرنا ـ لا تحجب صاحبه الكثائف ولا المسافة البعيدة، فإذا غمض عينيه لا يرى شيئًا ممّا كان يراه، والكشف الخيالي كذلك لا تحجب صاحبه الكثائف ولا بعد المسافة، وإذا غمض عينيه لا ينحجب عنه ما أبصره وأدركه، لأنه أدرك ما أدرك ببصره الخيالي، لا الحسّي. ومِن أهل الله مَن لا يثقله شيء يحمله، ومِن أهل الله مَن لا يؤثر فيه النار ولا تحرق ثوبه، فصار مآل هذه الأوصاف اللاحقة للأجسام إلى المدرك لها، ما هي لذوات الأجسام؛ إذ لو كانت لذوات الأجسام لوقع التساوي في ذلك في حقِّ كل مدرك، كما وقع التساوي في كونها أجسامًا وصورًا. وإيّاك أن تظن أنّي أعني بقولي: «ومِن أهل الله»، هؤلاء الذين يأكلون النار ويدخلون مسامير الحديد في أشداقهم، ويدخلون التنور ويمشون راكبين على ظهور الأشخاص ليعرفهم العوام بالولاية، مع عدم الاستقامة والمشي على الكتاب والسنة، اللذين هما أساس طريق أهل الله ـ تعالى ـ حاشا وكلّا، ما يصدر عن هؤلاء منه ما هو شعوذة، ومنه ما هو سيمياء، ومنه ما هو خواص نفسية يتوارثونها بينهم. وأمّا أهل الله فلا تظهر عنهم كرامة إلّا لفيضان وجد أو هداية مريد أو نصرة شرع أو إنقاذ هالك أو حاجة شديدة أصابت الناس. فإنه كما يجب على النبيِّ إظهار معجزته يجب على الوليّ ستر ولايته. فإذا أظهره الله ـ تعالى ـ مِن غير إرادة منه، فذلك إلى الله، شأن الكاملين. وأمّا أصحاب الأحوال فليس كلامنا فيهم. وممّن أخطأ فيه الحكماء من هذا الباب ظهور الآثار المختلفة الحكم عن العنصر الواحد العين والحقيقة، فتأوّلوا وتعسّفوا، والحق أن ذلك ما هو لعين العنصر وحقيقته، وإنما ذلك من حيث القوابل، فإن النار مثلًا، مِن حيث أنها نار فلا تتغيّر من حيث ذاتها وحقيقتها، وتظهر عنها آثار مختلفة الحكم فتنير أجسامًا ولا تنير أجسامًا، مع أن إنارتها بالاشتعال والهواء لها مساعد، وتعقُّد أشياء كالطين المقبل مثلًا، وتسيل أشياء كالسمن والعسل والثلج والجليد، وتسوُّد أشياء كوجه القصار، وتبيِّض أشياء كالشقة التي يقصُّرها، وتلين أشياء كالحديد، وتحرق أشياء كالأشجار، وتنضج أشياء كاللّحوم، وهي على حقيقتها واستعداد القوابل يظهر الاختلاف:

العين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلمُ ما لا يدرك البصرُ

وبهذا تعرف خطأ الحكماء في قولهم؛ لا يصدر عن الواحد إلّا واحد، فلما أحكم الله أركان الطبيعة ورتَّبها ترتيبًا محكمًا وأدارها ظَهَر الوجودُ مرتوقًا، قال تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا﴾ [الأنبياء: الآية ٣٠].

والرتق: اتّحاد الشيء وانجماعه: ﴿فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبيَاء: الآية ٣٠].

والفتق هو فراقه وامتيازه، ففصَّل ـ تعالى ـ بين التراب وبين الماء، وبين الماء وبين الهواء، وبين الهواء وبين النار، وبين السمٰوات وبين الأرضين، فأوّل ما أوجد الله من المخلوقات الدنياوية الأرض.

١٨ ـ فصل في الأرض

ثم خلق الله مِن الصور الوجودية، بعد فلك الثوابت، وهو الفلك الرابع من الأفلاك التي خلقها الله ـ تعالى ـ للبقاء ركن الأرض، وهو التراب، وهو بارد يابس؛ فإن الأدلّة الشرعية والكشف الصحيح يقضيان بأنها مخلوقة قبل بقية الأركان. والخلاف في ذلك مشهور، ولا حجّة للقائل بخلاف هذا في قوله: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾ [النازعات: الآية ٢٧].

إلى قوله: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾﴾ [النَّازعَات: الآية ٣٠].

فإن المراد دحاها ومدَّها بعد خلقها، وتقدير أقواتها فيها، دحاها من أجل السماء أن تكون عليها، فإن أطراف السمٰوات على الأرضين، فالأرض أول مخلوق من الدنيا، جعلها تعالى محل أكثر المولدات مِن العناصر، والمقصودة من بين سائر الأركان. وفيها نكون في الجنَّة، وعليها نُحشر. غير أن صفتها تتبدَّل، فتكون في الحشر الساهرة، أي التي لا ينام عليها. قال تعالى:

﴿فَإِنَّمَا هِىَ زَجْرَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ فَإِذَا هُم بِٱلسَّاهِرَةِ ﴿١٤﴾﴾ [النَّازعَات: الآيتان ١٣، ١٤].

وقال: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: الآية ٤٨].

فتفسد صورتها الآن، وتكون لها صورة أخرى لا نعلمها الآن. ولما كانت هي المقصودة لم تنزل الكتب الإلٰهيّة إلَّا بذكرها. وما جاء ذكر الأرض إلَّا مفردًا، قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فُصّلَت: الآية ٩].

ثم قال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فُصّلَت: الآية ١٠].

لأنها خزانة أقوات المولدات، ومن جملة أقواتها، وجود الماء والهواء والنار، وما في ذلك من البخارات والآثار العلويّة؛ فمجموع خلق الأرض وتقدير أقواتها فيها كان في ستّة أيام، مع خلق السمٰوات. قال تعالى:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ﴾ [هود: الآية ٧].

من أيام الربِّ، كل يوم ألف سنة ممّا تعدون، أي مِن أيامه المعروفة عندنا. وجعل تعالى ما بين مركز الأرض صخرة عظيمة كرة، وفي وسط تلك الصخرة الصمّاء، حيوان في فمه ورقة خضراء، يسبِّح الله ويمجِّده، وطوَّق بالأرض جبلًا مِن صخرة خضراء، سُمِّي بجبل قاف. وقاف اسم الملك الذي جعل الله بيده حكم ما يظهر في الأرض من الزلازل والرجفات والخسف ونحو هذا؛ فكلُّ ما يحدث في الأرض هو بيد هذا الملك الكريم، أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال في قوله تعالى:

﴿حَتَّىٰ تَوَارَتۡ بِٱلۡحِجَابِ﴾ [صٓ: الآية ٣٢].

الحجاب جبل أخضر من ياقوت، محيط بالخلائق؛ فمنه خضرة السماء التي يقال لها الخضراء. وخضرة البحر من السماء لها يقال البحر الأخضر. وطوَّق تعالى بهذا الجبل حية عظيمة اجتمع رأسها مع ذنبها. حكى سيدنا إمام العارفين محيي الدين: إنه اجتمع بمن صعد هذا الجبل ـ وكان مِن الأبدال، مِن أهل الخطوة ـ قال له: صلّيت الصبح في أسفله والعصر في أعلاه، وأنا بهذه المثابة، يعني من المشي بالخطوة. قال: وكلَّمته تلك الحية، وسألته عن الشيخ أبي مدين شعيب، المدفون بتلمسان. وأنه تعالى حلَّل ما حلَّل، ولطَّف ما لطف في جوف كرة الأرض منها، فكان ماء نتنًا، وهو البحر العظيم المحيط بالأرض. فدار هذا الماء بالصخرة، وصارت الأرض عليه. ثمَّ حلَّل ـ تعالى ـ ما حلَّل من الماء؛ فكان الهواء المظلم. فدار ذلك الريح بالمركز، الذي هو الصخرة؛ فاشتدّت حركة الريح، فأمسك عليه الماء. والأرض فوق هذا الماء. أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس قال: «**خلق الله الأرض على الحوت، والحوت على الماء، والماء على ظهر صفاة، والصفاة على ملك، والملك على صخرة، والصخرة في الريح**».

ولعلَّ الحوت الوارد في هذا الحديث وغيره هو الذي عبَّر عنه أهل الكشف بالحيوان الذي هو في وسط الصخرة. وكيفية الدنيا الآن: الأرض على صخرة، أعني

مركز الأرض، دار بالصخرة هواء، وعلى الهواء ماء، وعلى الماء أرض، وعلى الأرض ماء، وعلى الماء هواء، وعلى الهواء جمد، وعلى الجمد بحر، وعلى البحر هواء، وعلى الهواء نار، وعلى النار السماء الدنيا إلى السماء السابعة. فأصغرها الأرض التي نحن عليها، طبقة سوداء، وطبقة غبراء، وطبقة حمراء، وطبقة صفراء، وطبقة بيضاء، وطبقة زرقاء، وطبقة خضراء؛ كذا أخرجه أبو الشيخ عن سلمان، وهي ـ وإن كانت سبع طباق بالأدلّة الشرعيّة والكشف ـ فقد يعسر الفصل بينهن، فهنّ معقولات غير محسوسات، كالامتزاج في الممتزجات، مثل النيل والإسفيداج. فإنّا نعلم أن أجزاء النيل مجاورة لإجزاء الإسفيداج، مجاورة بالعقل لا يدركها الحسّ ولا يفصلها. ولولا أن الشارع أخبر أنها سبع أرضين ما أدرك ذلك العقل ولا الحسّ، وجعل تعالى لكل أرض استعدادًا وانفعالًا، لأثر حركة فلك من أفلاك السمٰوات، وطرح شعاع كوكبها؛ فالأرض التي نحن عليها للفلك الأول الذي يلي فلك الثوابت، فهي أصغر أرض لأكبر فلك. ثم ينزل الأمر مِن سماء، إلى أرض، إلى السماء السابعة السفلى، فأكبر أرض لأصغر سماء. ثم اعلم: أن الأرض متحركة حركة خفية لا تدرك حسًّا؛ لأن الحقّ ـ تعالى ـ أخبر أنه دعاها، قال لها وللسماء:

﴿ٱئۡتِيَا طَوۡعًا أَوۡ كَرۡهٗا﴾ [فصّلت: الآية ١١].

فأجابتا طائعتين، فهما آيتان أبدًا، طلبًا للكمال. وحركة الأرض حول الوسط لأنها أكبر. حقيقية بسيطة الطبع، وكلُّ متحرك بالاستدارة متحرِّك في حيِّزه، فهو متحرك ساكن؛ إذ لا يصدق عليه اسم الحركة، وهي الانتقال من حيِّز إلى حيّز، فما انتقل من حيّزه، ولا سكن فيتّصف بالسكون. فلما خلق الله ـ تعالى ـ الأرض على الماء، والماء على الريح اضطربت ومادت. فقالت الملائكة ـ وكان الحقّ ـ تعالى ـ أعلمهم أنها محل خلق يخلقون منها على نشأة مخصوصة، لا يمكن التصرّف معها إلّا على ساكن: يا ربّنا كيف استقرار عبادك على هذه الأرض؟! فما شعروا إلّا والجبال على الأرض. هكذا ورد بمعناه، في خبر أخرجه ابن أبي حاتم: خلق الله ـ تعالى ـ الجبال مِن الأبخرة الغليظة المتراكمة الصاعدة من الأرض، فهي مادّتها. فلما خلقت الجبال على الأرض تفاوتت جوانبها. وتوجّهت الجبال نحو المركز؛ فمنعتها أن تتحرّك كحركة الكواكب، فهي على حركتها الرحوية الخفيّة. ومِن الأرض تفجر الأنهار، وكلُّ ما ينزل من المعصرات، فهو من بخارات الرطوبات التي تصعد من

الأرض، فمنها تفجر العيون والأنهار، ومنها تخرج البخارات إلى الجوّ، فتستحيل ماء، فينزل غيثًا منها وإليها، دولاب دائم.

ثم بعد خلق الأرض خلق الله عنصر الماء.

١٩ ـ فصل في الماء

ثم خلق الله ـ تعالى ـ بعد الأرض ـ ركن الماء، وهو بارد رطب، فناسب الأرض من جهة البرودة، له عقل وروح وعلم كالأرض وسائر أجسام العالم. جعله ـ تعالى ـ محيطًا بالأرض، فهي مغمورة به، إلّا القدر الذي استقرَّ عليه الحيوان البرّي والنباتات البرية. والماء العنصري أصله من نهر الحياة، وهو فوق الأركان، ومنه جعل ـ تعالى ـ كلَّ شيء حيّ. والماء يعطي الصور في العالم؛ فلذا أوَّل شيء يظهر للعين من صور العالم الماء، وهو شفّاف لا لون له في الأصل، فلما اختلط بالأجزاء الأرضية تكاثف. واختلف الحكماء فيه: هل هو مغذٍّ للأبدان، أم لا؟! وجعل ـ تعالى ـ الماء المحيط بالأرض مالحًا، لما فيه من مصالح العالم، فإنه بملوحته يصفِّي الجوّ مِن وخم العفونات، التي تطرأ فيه مِن أبخرة الأرض وأنفاس العالم. فإن الأرض إذا خالطها الماء، وكثرت عليها الحرارة بما تعطيه الكواكب والشمس من الأشعة، فإذا قويت الحرارة على الرطوبة صعدت بها بخارًا علوًّا، فمن هناك يكون التعفين في الجوّ، فيذهب ذلك التعفين، ما في ماء البحر مِن الملوحة، فيصفو الهواء الذي يستنشقه كلُّ متنفس. وجعل ـ تعالى ـ لبقاع الأرض في الماء حكمًا، فجعل مِن الأرض سباخًا تعطي ماءً مالحًا، وأخرى تعطي ماء مرًّا، وأخرى تعطي ماءً زعافًا، وأخرى تعطي ماءً عذبًا فراتًا. وأصل ذلك كلّه ممّا أعطى الماء الأرض من الرطوبة، وأعطاها الهواء من الحرارة، حكمة إلٰهيّة، فالعذب لمصلحة الشرب، والملح لمصلحة إذهاب العفونات. وكلُّ ما ينزل مِن المعصرات فإنما هو من بخارات الرطوبات التي تصعد من الأرض. ألا ترى البخار الصاعد مِن الأنهار والبخار يصعد مِن الأرض ومِن البحر، يطلب ركنه الأعظم، فيستحيل ماء، ويلحق بعنصره منه على قدر ما سبق في علم الله من ذلك؟! فجعل ـ تعالى ـ صعود البخار من الماء، وهو ماء استحال هواء، يسمَّى بخارًا ليقع الفرق بين الهواء الأصلي والهواء المستحيل. ثم يصير غمامًا متراكمًا، ثم ينزل ماء، كما كان أوَّل مرّة، فعاد إلى أصله الذي خرج منه، ثم يعود الدور، فهو دولاب دائر أبدًا، منه يخرج وإليه يرجع بعضه.

٢٠ ـ فصل في الهواء

ثم بعد الماء خلق الله ـ تعالى ـ ركن الهواء، وهو حار رطب ذو روح وعقل وعلم وتسبيح، وهبوبه تسبيحه، وهو الأسطقس الأعظم، خلقه بعد الماء لمناسبة الماء مِن جهة الرطوبة، وهو أقرب الأركان نسبة إلى نفس الرحمٰن؛ فإن الهواء نفس العالم الكبير. وليس في الأركان أقرب من الهواء، لسرعة الاستحالة. وإذا تحرَّك الهواء سُمِّي ريحًا، ولا يكون له هذا الاسم إلَّا إذا تحرَّك، والهواء أقوى من الماء، وبه يجري الماء ويتحرّك وينساب. والماء أقوى من النار، والنار أقوى من الحديد، والحديد أقوى من الجبال، والجبال أقوى من الأرض، ولا شيء أقوى مِن الهواء إلَّا الإنسان. إذا تصدَّق بصدقة فأخفاها، حتى لا تعلم ما أنفقت يمينه؛ كذا ورد في خبر بمعناه، أخرجه الترمذي، والمراد من ذلك أنه ملك هواه، وجعله مقهورًا تحت حكم شرعه وعقله، وبركن الهواء حياة العالم، كما أنَّ الماء أصل صور العالم. فصورة الهواء مِن الماء، وروح الماء مِن الهواء؛ فلو سكن الهواء لهلك كل متنفِّس، وكلُّ شيء في العالم متنفس؛ لأنَّ كلَّ شيء في العالم ذو روح، والروح نفس. فلولا الهواء ما نطق ناطق ولا صوَّت مصوت. ولو منع الحيوان التنفس ـ وهو إخراج الهواء وإدخاله ـ لمات مِن ساعته، فبالهواء حياته، وباحتباسه موته. فإن القلب يحرقه الهواء بسخونته وباحتباسه، وخلق تعالى الهواء لطيفًا ليقبل سرعة الحركة، فإن المتنفّس يحتاج في وقت إلى نفس كثير، وفي وقت إلى نفس قليل. وإذا كان الهواء ريحًا بتحرُّكه انقسم إلى أربعة: شمال، وهي ما بين الجدي إلى مطلع الشمس. وجنوب، وهي ما بين مطلع الشمس إلى سهيل وصبا، وهي ما بين مطلع الثريّا إلى بنات نعش. ودَبور، وهي ما قابل الصبا. أخرج أبو الشيخ، عن الحسن البصريّ، قال: جعلت الرياح على الكعبة، فإذا أردت أن تعلم ذلك فأسند ظهرك إلى باب الكعبة؛ فالشمال عن شمالك، وهي مما يلي الحجر، والجنوب عن يمينك، وهي مما يلي الحجر الأسود. والصبا قِبَلك، وهي مستقبل باب الكعبة، والدبور من دبر الكعبة، ومن الريح رياح لواقح، وهي التي تعطي صورًا: مثل التي تشعل النار، وتلقح الأشجار. . . أخرج ابن جرير في تفسيره، أنه ـ ﷺ ـ قال: «**الريح الجنوب من الجنة، وهي من اللواقح، وفيها منافع للناس**».

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس، قال: «**ما راحت جنوب إلَّا سال وادٍ مما رأيتموه أو لم تروه**».

وأخرج عن قيس بن عبادة قال: «**الشمال ملح الأرض**».

وفي صحيح البخاري عنه ﷺ قال: «**نُصِرت بالصبا**».

ومنها ريح عقيم، وهي كل ريح تذهب الصور، كالتي تطفىء السرج، وتهلك النبات، وتعقم الأشجار، وتضرّ الحيوان. ففي صحيح البخاري: «**أهلكت عاد بالدبور**».

وأخرج ابن المنذر، عن عبد الله بن عمرو، قال: الريح ثمان، أربع منها رحمة، وأربع منها عذاب. فأمّا الرحمة فالناشرات والمثيرات والمرسلات والذاريات. وأما العذاب: فالعقيم، والصرصر ـ وهما في البر ـ والعاصف والقاصف ـ وهما في البحر ـ والريح واحدة في العين، وما هي واحدة؛ لأن صورتها تتجدّد في كلّ نفس، كسائر صور العالم. وفي ركن الهواء يتكوَّن ويوجد البرد والثلجُ والجليد والسحاب والمطر والضّباب والطل والصقيع، وتكوينها في الجبال التي ذكر الله في قوله:

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ﴾ [النُّور: الآية ٤٣].

ومادة ذلك ونشؤه بإرادة الله ـ تعالى ـ، من الأبخرة المركّبة مِن الماء والهواء، المرتفع بحرّ الشمس والكواكب؛ فالبخار المتصاعد قد تلطّف الحرارةُ أجزاءه المائية، فيصير هواء. وقد يبلغ الطبقة الزمهرية، فيتكاثف، فيجتمع سحابًا، ويتقاطر مطرًا إن لم يكن البرد شديدًا، فإن أصابه برد شديد، قبل تشكُّل القطرات نزل ثلجًا. وخالف بعض أهل الكشف فقال: الثلج ليس هو مما يصعد من الأرض، وإنما هو مِن البحر المحيط بالأرض، وهو محمول بالقدرة الإلـهيّة، فإن أصاب المطر برد شديد بعد تشكُّله قطرات نزل بردًا صغيرًا، إن كان من سحاب بعيد، لذوبان الزوايا بالحركة والاحتكاك، وإلا فكبيرًا غير مستدير. ولا يكون البرد إلّا في الهواء الربيعي غالبًا، أو الخريفي، لفرط التحليل في الصيفي، والجمود في الشتوي. وأمّا الرعد فبسببه هبوب الهواء، يصدع أسفل السحاب إذا تراكم، فيحدث مِن تمزيقه ومصاككته صوت، وهو تسبيح الله ـ تعالى ـ؛ إذ كل صوت في العالم تسبيح. وقد ورد في خبر أخرجه الإمام أحمد أن الرعد ملك، وهذا الملك مخلوق مِن الهواء، كالملائكة المخلوقين من أنفاس بني آدم. وفي ذلك الوقت يوجده الله، فيعينه نفس صورته، وتذهب صورته وتبقى روحه تسبِّح الله ـ تعالى ـ دائمًا. وأمّا البرق فهو نارية لطيفة وهواء مشتعل، تحدثه الحركة الشديدة في الهواء. وذلك أن السحاب يثقل بالماء فينزل، كما صعد أولًا بالحرارة، فيحكّ وجه الأرض فتقوى حرارة الهواء الذي فيه، فيطلب الصعود إلى

عنصره، فيجد السحاب متراكمًا فيمنعه، فيشتعل الهواء فيخلق الله منه ملكًا سمّاه برقًا. ثم ينطفي فتزول صورته ويبقى روحه. ولا بدَّ أن يكون بعد البرق رعد غالبًا، لحكمته تعالى، وخلقه. وأما الصواعق فهي أهوية محترقة لا شعلة فيها، فما تمرّ بشيء كثيف إلَّا أثرت فيه، لقوَّة الهواء ولطافته وتأديته. ومن عجيب أمر الصاعقة أنها تذيب الدراهم في الكيس ولا تحرق الكيس ولا تقطعه، وتقطع ذراع الإنسان ولا يخرج منه دم!! ونزلت في بلاد المغرب ـ ذَهَبَ عنّي أيُّ سنة كان ـ على رجل كان راكبًا فرسًا، لابسًا برنصًا، ورأسه في قلنسوة البرنس؛ فقطعت رأسه، وما أثرت في قلنسوة البرنس شيئًا!! وفي هذا الركن تحدث حيوانات هوائية جويَّة؛ لأن الرطوبة قد تغلب في الهواء، وتعطيه النار حرارة زائدة فيحدث في الجبال التي ذكر الله تعفينًا، فإذا تعفَّن من الهواء ما تعفَّن، كوَّن الله منه حيوانات.

٢١ ـ فصل في ركن النار

ثم خلق الله بعد الهواء ركنَ النار، المسمّى عند الحكماء بالأثير، وهو حارٌّ يابسٌ محيطٌ بكرة الهواء، خلقه الله ـ تعالى ـ مواليًا للسماء الدنيا، لتقابل حرارته برودة السماء الدنيا، فيندفع عن المولدات في الأرض ضرر بردها. وهذا الركن أوَّل ركن قبل الأثير؛ لمّا دارت الأفلاك وأعطت الاستحالة في الأركان. وفي هذا الركن تحدث النجوم ذوات الأذناب، وسمِّيت نجومًا كالنجوم الثوابت والدراري الستَّة؛ لأن الكل مأخوذ مِن نجم، إذا ظهر. وسبب ظهور النجوم ذوات الأذناب، ومادة تكوينها ـ بإرادة الخالق وقدرته ـ هو أن ركن النار متصل بركن الهواء، والهواء حارٌّ رطب، فبما في الهواء من الرطوبة، إذا اتّصل بركن النار أثَّر فيه ـ للحركة ـ اشتعالاً في بعض أجزاء الهواء الرطبة. فما هو في ركن النار في الحقيقة، وإنما يحدث في الهواء، تشعله النار فتظهر الكواكب ذوات الأذناب. وذلك لسرعة اندفاعها، فتظهر في العين تلك الأذناب، فهي سريعة التكوين سريعة الاستحالة، كما نراها تتكوَّن وتفسد في ثاني زمان تكوينها غالبًا، فما يلي العلوّ منها يطفيه برد السماء. وما يلي السفلى يطفيه الزمهرير، وهو البحر المسحور، فمادّتها ونشأتها من الهواء، فيه دخان غليظ، إذا وصل إلى كرة النار، كما يشاهد عند وصول دخان السراج (سراج منطف) إلى سراج مشتعل، فيسري منه الاشتعال. وكما نرى شرر النار إذا ضرب الهواء النار بالمروحة وغيرها، كالكير تطاير منها شرر أمثال الخيوط في رأي العين. ثم تنطفي كذلك هذه الكواكب، جعلها الله ـ تعالى ـ بعد بعثة محمد ـ ﷺ ـ رجومًا

للشياطين، وكانت موجودة قبل بعثته - ﷺ - والذي حدث لها هو الرجم بها وكثرتها؛ لأنه بعثته - ﷺ - كانت في الميزان، وهو برج ريحي، فاشتعلت كرة النار اشتعالًا عظيمًا، وكثرت الاحتراقات في الأثير - وهو ركن النار والنجوم ذوات الأذناب - فعمرت كل مسلك في كرة النار، فضاقت المسالك عن الشياطين الذين يسترقّون السمع، وما عرفوا علّة ذلك فقالوا: إنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسًا شديدًا وشهبًا، وإنَّا كنّا نقعد منها مقعد للسمع، فمن يستمع الآن يجد له شهابًا رصدًا؛ لأن الشياطين - وهم كفّار الجن - لهم عروج إلى السماء الدنيا يسترقون السمع، أي ما تقوله الملائكة في السماء، وتتحدّث به، ممّا أوحى الله به فيها. فإذا سلك الشيطان أرسل الله عليها شهابًا، ويبقى ذلك الضوء في أثره طريقًا، وقد يطول بقاؤه نادرًا أحيانًا ساعة فما دونها.

وما رأيتُ ليلة أكثر نجومًا ذوات أذناب، من ليلة سبع وعشرين من رمضان، سنة تسعة وثمانين ومائتين وألف. ابتداء ظهورها من وقت صلاة العشاء إلى الساعة الثامنة من الليل، بكثرة كأنها نيران بارود عساكر في حربها؛ فحيث توجّه الإنسان إلى جهة مِن السماء يراها ممتلئة مِن ذوات الأذناب. وكان ابتداء كثرتها إلى جهة الجنوب، ثمّ صار الجوُّ كلُّه يشتعل، فلا يطرف الإنسان طرفة إلّا ويرى عددًا لا ينضبط. فقلت: ما هذا إلّا لأمر عظيم سيكون. ومن عجيب ما رأيت أني ما رأيت واحدة قطعت المجرّة، وإنما تخرج وتندفع إلى الأفق، وما يخرج من المجرة يذهب إلى الأفق طولًا، ولله الأمر.

وقد يكون الهواء غليظًا لاختلاطه بأجزاء تصاعدت من الأرض، فلا يشتعل سريعًا، بل يحترق ويطول فيه الاحتراق فيبقى على صورة حيَّة. وربما وقف تحت كوكب مسامت له، ويدور مع الكوكب في رأي العين. وقد شاهدناه أيام كنَّا بالمغرب، بقي يظهر لنا بعد الغروب ثم يغيب، قبل مضيّ الثلث الأول من الليل، نحوًا من شهر. فسبحان الفعّال لما يريد، المختار القادر، فإن قيل: قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [المُلك: الآية ٥].

فظاهر الآية، يعطي أن ذوات الأذناب في السماء الدنيا القربى منّا، وأنها مِن المصابيح التي هي الكواكب، وأن الرمي بها، أي بالكواكب... فالجواب: أن ذوات الأذناب، لمّا كانت تظهر لنا في رأي العين كأنها السماء الدنيا منّا، كما تظهر لنا النجوم السيَّارة والثوابت كذلك، وأين الثوابت من السيارة؟ وأين السيارة من السماء

الدنيا؟ فأخبرنا تعالى على حسب ما تدركه أبصارنا ويعتقده الجمهور منّا. فاسم المصابيح يعمُّ السيارة والثوابت وذوات الأذناب، لكون الجميع مضيئًا، والرجم خاص بذوات الأذناب، ممَّا دخل عموم المصابيح. وأمّا النجوم السيارة والثوابت فهي في أفلاكها لا تبرح ولا يرمى بها ولا تزول ولا تفسد إلى يوم القيامة، فالضمير في قوله: ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا﴾ [المُلك: الآية ٥] يعود على ذوات الأذناب، باعتبار أنها مصابيح، وباعتبار أنها تظهر كأنها في السماء الدنيا من الناس، كما تظهر النجوم السيَّارة والثوابت، فهذا التركيب مثل قوله:

﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] الآية.

فالضمير في قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] عائد على الرحمة الخاصة، من حيث أن مسمَّى الرحمة يشمل الرحمة العامة والخاصة والذاتية والأسمائية، وما ذكرناه في الأركان الأربعة الأرض والماء والهواء والأثير وكائنات الجوِّ، ممَّا قال به الحكماء هو ممّا وافق فيه الحكماء أهلَ الله أهلَ الكشف والوجود. وورد في بعض الأخبار ـ وإن كانت ضعيفة ـ فلا تلتفت إلى قول مَن يقول: هذه آراء الحكماء الفلاسفة، وهي مبنيَّة على نفي الفاعل المختار، فإنه قول أهل الجمود، فليست آراء الحكماء كلّها باطلة، فلا ينكر كل ما قالته الحكماء إلا بسيط محجوب عن الدقائق والرقائق، فإن للحكماء إصابات عجيبة لا ينكرها منصف.

ثم بعد ما خلق الله الأركان ونظمها خلق السمٰوات.

٢٢ ـ فصل في خلق السمٰوات

ثم بعد ركن النار خلق الله الدخان، وذلك أنه تعالى كسا الهواء صورة النحاس، وهو الدخان. قال:

﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٣٥].

أي: دخان، فمن ذلك الدخان خلق سبع سمٰوات طباقًا. قال تعالى:

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فُصِّلَت: الآية ١١].

وكانت حينئذ السمٰوات رتقًا ففتقها، أي فصل كل سماء على حدة، بعد ما كانت رتقًا، أي واحدة، دخانًا، أخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال: «**إن الله كان عرشه على الماء لم يخلق شيئًا قبل ما خلق غير الماء. فلما أراد أن يخلق الخلق، أخرج من الماء دخانًا، فارتفع فسمّاه سماء**» الحديث.

فالسمٰوات مادتها من العناصر الأربعة، فهي عنصرية. وكذا ملائكة السمٰوات، فهم كلُّهم من الطبيعة العنصرية. فلما علا الدخان إلى فلك الثوابت فتق تعالى في ذلك الدخان السمٰوات السبع، وأوحى في كل سماء أمرها، ورتب فيها أنوارها وسرجها، وعمرها بملائكته لعبادته. ففي صحيح البخاري: «**أطت السماء، وحق لها أن تئطّ، ما فيها موضع قدم إلّا وفيه ملك راكع لله أو ساجد**».

خلق ـ تعالى ـ السمٰوات بعد ما خلق الأرض، وقدَّر فيها أقواتها. قال تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فُصّلَت: الآية ٩].

إلى أن قال: ﴿وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا﴾ [فُصّلَت: الآية ١٠].

إلى أن قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فُصّلَت: الآية ١١].

خلق تعالى أجسام السمٰوات شفافة، لا تحجب ما وراءها. ولولا ذلك ما أبصرنا الثوابت ولا السيّارة، ما عدا القمر، فإنه في السماء الدنيا، وجعل تعالى السمٰوات على الأرض كالقباب، على كل أرض سماء، أطرافها عليها نصف كرة، والأرض لها كالبساط. سماء أولى عليا على أرض سفلى. وهكذا كلُّ سماء على أرض، إلى سبع سمٰوات وسبع أرضين، وهذا خلاف ما يقوله أهل الأرصاد من الحكماء، أخرج أبو الشيخ، عن إياس بن معاوية قال: السماء مقبَّبة مثل القبَّة، وأخرج ابن أبي حاتم عن السديّ قال: بناء السماء على الأرض كهيئة القبّة. وخلق ـ تعالى ـ في كلِّ سماء كوكبًا، وهي الجواري السبعة. ثم اعلم: أن السمٰوات مستقرة ثابتة ساكنة غير متحرّكة الحركة التي توهمها أصحاب الرصد. وأن كل سماء متحرّكة بكوكبها، وإنما حركة السمٰوات كحركة الأرض رحويَّة في حيِّزها؛ لأنه تعالى دعاهما فقال لهما:

﴿ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصّلَت: الآية ١١].

فهما آتيان أبدًا، فلا يزالان متحرّكتين حركة خفية، طلبًا للكمال في العبودية، إلَّا أنه في كلِّ سماء فلك، وهو الذي تحدثه سباحة كوكب ذلك السماء؛ فالكواكب السيّارة تسبح في أفلاكها. والأفلاك لولا سباحة الكواكب ما ظهر لها عين في السمٰوات، فليست الأفلاك بأجسام مغايرة للسمٰوات، كما توهّمه كثير مِن أهل الأرصاد، والآخذين بظواهر الكتب والسنة، فهي أفلاك من حيث ما تحدثه سباحة الكواكب. سمٰوات من حيث عينها، فالأفلاك في السمٰوات كالطرق في الأرض، يحدث كونها طريقًا بالماشي فيها، فهي أرض مِن حيث عينها، طريق مِن حيث

الماشي فيها. ولكل كوكب في فلكه حركة طبيعية، ولكلٍّ حركة طبيعية، في كل فلك، يوم مخصوص يعدُّ مقداره بالأيام الحادثة عن الفلك الأطلس المحيط، وهي التي تعدُّها أيامًا، فكلّما قطع كوكب في فلكه، الفلك المحيط على الكمال كان يومًا لذلك الكوكب في فلكه. ويدور الدور، فلكلٍّ كوكب من السيارة يوم مقدَّر، يفضل بعضها على بعض، بقدر سرعة حركاتها الطبيعية، أو صغر أفلاكها أو كبرها. وبقطع هذه الأفلاك بكواكبها في الفلك المحيط وفلك الثوابت يحدث الله عند قطعها وسيرها ما شاء أن يحدث من العالم العنصري. وجميع الكواكب السيّارة وغيرها هي صور أرواح ملكية تدبِّرها، فبأرواحها تفعل، كما أن الإنسان بروحه يفعل. وجعل ـ تعالى ـ في كلِّ سماء روحانية نبيًّا من الأنبياء، كما أنه ـ تعالى ـ جعل في كل إقليم من أقاليم الأرض السبعة، بدلًا يمسك الله وجود ذلك الإقليم به، يستمدّ ذلك البدل من روحانية نبيٍّ من الأنبياء السبعة، في السبع سمٰوات، خلق ـ تعالى ـ السماء الأولى والثالثة على طبيعة واحدة، وهي البرودة والرطوبة. وخلق الرابعة والخامسة على طبيعة واحدة وهي الحرارة واليبوسة. وخلق السماء الثانية ممتزجة، وخلق السماء السادسة حارة رطبة، وخلق السماء السابعة باردة يابسة.

وأوّل ما أوجد الله ـ تعالى ـ من السمٰوات السماء الدنيا، أي القربى منّا.

٢٣ ـ فصل في السماء الدنيا

خلق الله ـ تعالى ـ السماء الدنيا يوم الاثنين، كما ورد في الخبر(١) وجعل كوكبها القمر، ويعبِّر عنه بعض سادة القوم بالإنسان المفرد، وهو مسكن الملك الموكل بهذه السماء. فهي له كالقلعة لسكن الملك. ونور القمر مِن نور الشمس، كسائر السيَّارة، ونوره يزيد وينقص بالنسبة إلينا، لا بالنسبة إلى ذاته، فإنه بالنسبة إلى ذاته بدر دائمًا ومُحاق دائمًا. فبقدر ما ينقص مِن وجهه الذي إلينا، وهو وجهه الظاهر يزيد في وجهه الآخر، وهو وجهه الباطن؛ كالليل والنهار، فما ينقص من النهار يزيد

(١) ولفظه: عن أبي بكر رضي الله عنه قال: «جاء اليهود إلى النبي فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله من الخلق في هذه الأيام الستة، فقال: خلق الله الأرض يوم الأحد والاثنين، وخلق الجبال يوم الثلاثاء، وخلق المدائن والأقوات والأنهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء، وخلق السمٰوات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة، وخلق في أول ثلاث ساعات: الآجال، وفي الثانية الألفة على كل شيء مما ينتفع به الناس، وفي الثالثة، آدم، قالوا: صدقت إن تمّمت فعرف النبي ما يريدون فغضب، فأنزل الله: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾ فَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ [قٓ: الآيتان ٣٨، ٣٩] (ابن جرير في التفسير) و(جامع الأحاديث والمراسيل ج ١٨ ص ٢٤٨).

في الليل، وما ينقص من الليل يزيد في النهار. واليوم الذي هو مجموع الليل والنهار ما زاد ولا نقص، فهو أربع وعشرون ساعة دائمًا. وأسكن ـ تعالى ـ هذه السماء روحانية آدم ـ عليه السلام ـ والبدل الذي يحفظ الله به الإقليم الأول من الأرض على قدم آدم ـ عليه السلام ـ وآدم هو المسمَّى بالإنسان المفرد. وقد ورد في الصحيح أن رسول الله ـ ﷺ ـ وجده ليلة أُسْرِي به في هذه السماء، وعن يمينه وشماله نسم بنيه السعداء والأشقياء. فإذا نظر قِبَل يمينه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكى[(١)] ووجه المناسبة بين آدم ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء وكوكبها هي سرعة التغيُّر والتقلُّب. فإن الإنسان كثير التقلّب والتغير في خواطره في باطنه. قال بعض المراقبين مِن أرباب القلوب: إنه في اليوم والليلة يتغير الإنسان سبعين ألف مرَّة من خاطر إلى خاطر، وهذا الفلك سريع الحركة، فإن أسرع الحركات الفلكيّة حركة فلك القمر؛ لأنه يقطع الفلك المحيط في ثمانية وعشرين يومًا. وليس هذا لغيره من الأفلاك؛ فلهذا كان ظهور الآثار في الكون سريعًا، لسرعة حركته. وله كل حكم يظهر في العالم في الأجسام والأرواح؛ فكل أثر علويّ في الهواء والنار فمن سباحة القمر. وكل أثر سفلي في عنصر الماء والتراب فمن حركة فلك السماء الدنيا. وكل أمر علمي يكون يوم الاثنين؛ فمن روحانية آدم ـ عليه السلام ـ وروحانية القمر هي المسمّاة عند الحكماء بالعقل العاشر، العقل الفعّال، وهو كغيره من السيارة، يقطع في الفلك المحيط ليتحصّل من خزائن البروج، التي هي تقديرات في الفلك المحيط الأطلس، ومِن الملائكة الموكلين بالخزائن من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب. والقمر متحرّك بالإرادة كغيره مِن الكواكب، كتحرك الإنسان في الجهات، التحرّك الإرادي؛ لأنها مكلفة عاقلة عالمة مأمورة؛ كما قال ـ ﷺ ـ في ناقته: «**دعوها فإنها مأمورة**»، رواه البخاري، وقال في الشمس: «**إنها تستأذن كلّ يوم في الطلوع فتطلع، ويوشك أن تستأذن فلا يؤذن لها**»[(٢)]

ويقال لها: ارجعي من حيث جئت، فالجواري تريد في حركاتها أن تعطي ما في سمٰواتها من الأمر الإلـٰهيّ، الذي يحدث أشياء في الأركان والمولدات الأربعة،

---

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الصلاة، حديث رقم (٣٤٩). ورواه مسلم في صحيحه كتاب الإيمان ، باب الإسراء برسول الله ﷺ إلى السمٰوات وفرض الصلوات، حديث رقم (٢٥٩ ـ ١٦٢).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر، حديث رقم (٣١٩٩).

وليس في الأفلاك أصغر من فلك القمر، أعني سماؤه. ولصغره كان أسرع دورة. جعل الله ـ تعالى ـ هذه السماء على طبع الماء باردة رطبة، فكان بينها وبين ركن النار، الذي هو الأثير منافرة حكمة بالغة، حتى لا تستحيل نارًا، فيبطل ما يراد به ممّا يهب الله المولدات والصور عند حركاتها في عالم الأركان. ولولا أنه ـ تعالى ـ جعل كرة الأثير بينها وبين الأرض ما تولّد نبات ولا حيوان لشدّة بردها. فلما دار هذ الفلك دورة قسرية فصل مكانه مِن الجسم الكلّ، فظهر الهواء بينه وبين الذي فوقه، وهكذا الأمر في كلّ سماء من السبع سمٰوات.

٢٤ ـ فصل في السماء الثانية للسماء الدنيا

ثم خلق الله السماء الثانية، وجعل كوكبها عطاردًا، وهو الكاتب، ويومه المتعلّق به هو يوم الأربعاء، وهو يوم النور، يوم عطارد. وكل أثر علويّ في عنصر الهواء والنار في هذا اليوم فمن روحانيَّة عطارد. وكل أثر سفلي في ركن الماء والتراب في هذا اليوم فمن حركة فلك هذه السماء. وكل أمر علميّ في هذا اليوم فمن روحانية عيسى؛ فإن الله أسكنه هذه السماء الثانية، ومنه يستمدّ البدل الذي يحفظ الله به وجود الإقليم الثاني. والمناسبة بين هذه السماء وبين عيسى ـ عليه السلام ـ هي كون هذه السماء هي حضرة خرق العوائد والإعجاز. وعيسى ـ عليه السلام ـ نشؤه خرق عادة، وكلامه في المهد خرق عادة، وإحياؤه الموتى خرق عادة؛ فهو في نفسه وفي أحواله خرق عادة. ومِن أمر عيسى يعرف العارف الاستحالات الحسيّة والمعنوية، وكيف يصير الكثيف مثل الماء والتراب وجسد الإنسان، لطيفًا مثل الهواء والنار. واللّطيف مثل النار والهواء والملك، كثيفًا مثل الماء والتراب والإنس؛ فإنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما تجسّد الروح جبريل لأمه، فكان ذلك عبارة عن تكثّف اللطيف. ثم رفعه إليه حيًا إلى السماء الثانية بجسده؛ فكان ذلك عبارة عن تلطّف الكثيف. ثم يترك مِن السماء إلى الأرض، كما ورد في الأخبار الصحيحة المتواترة، وهو عبارة عن تكثّف اللطيف، ثم يموت، وهو عبارة عن تلطّف الكثيف، بل العالم كلُّه مستحيل مِن لطيف إلى كثيف، ومن كثيف إلى لطيف. فمن أدرك الأمر وكشف له عن هذا السرّ، عرف كيفية عروج رسول الله ـ ﷺ ـ بجسده الشريف مِن الأرض إلى السمٰوات، سماء بعد سماء، إلى الكرسي إلى العرش، إلى أن جاوز جميع الأجسام الحسيَّة، ثم الأجسام الروحيّة، ثم الأمور المعنوية، إلى حيث لا حيث، وذلك عبارة عن تلطّف الكثيف بحسب كلّ مرتبة؛ فإن اللطائف متفاوتة في اللّطافة. ثم رجع على

طريقه إلى ما منه عرج، وذلك عبارة عن تكثُّف اللطيف، بحسب كلّ مرتبة، فإن الكثائف متفاوتة في الكثافة. فكلّما وصل العارج إلى مرتبة انصبغ بحكمها، كانت ما كانت. وكلّما وصل إليها هابط إلى مرتبة انصبغ بحكمها كذلك. وكيف يستبعد عروجه ـ ﷺ ـ بجسمه الشريف مستبعد، وينكره منكر، وهو يرى نفوذ الشعاع البصري ـ وهو جسم ـ في كرة الزجاج إلى ما هو داخلها من الألوان؟! وكذا القول في إدريس ـ عليه السلام ـ إذ رفعه الله بجسده إلى السماء الرابعة؟! وما أنكر حشر الأجساد مع الأرواح الذي وردت به الشرائع الإلـٰهيّة إلّا مَن لم يطلع على حقائق الأشياء.

٢٥ ـ فصل في السماء الثالثة

وهي باردة يابسة كالسماء الدنيا، جعل ـ تعالى ـ كوكب هذه السماء الزهرة، ويومها يوم الجمعة، فكل أثر علويّ يكون في ركن النار والهواء في هذا اليوم؛ فمن روحانية الزهرة، وكل أثر سفلي يكون في الماء والتراب في هذا اليوم؛ فمن حركة فلك الزهرة، وأسكن ـ تعالى ـ هذه السماء روحانية يوسف الصديق ـ عليه السلام ـ وكل أمر علمي يكون للعلماء بالله في هذا اليوم؛ فمن روحانية يوسف الصدّيق ـ عليه السلام ـ ومنه يستمد البدل الذي يحفظ به الإقليم الثالث. والمناسبة بين يوسف ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء؛ هي أن هذه السماء حضرة التخييل والتصوير والتمثيل. ويوسف ـ عليه السلام ـ كان مِن الأئمّة في علم التخييل والتعبير، وذلك معلوم من الكتاب السنَّة.

٢٦ ـ فصل في السماء الرابعة

وهي حارّة يابسة، جعلها ـ تعالى ـ قلب العالم، فإن تحتها سبع أُكر: التراب والماء والهواء والسماء الدنيا، والثانية والثالثة. وفوقها سبع أُكر: العرش والكرسي والأطلس وفلك البروج، وفلك الثوابت، وسماء زحل وسماء المشتري، وسماء مريخ، وجعلها قلب السمٰوات، فإن فوقها ثلاث سمٰوات، وتحتها ثلاث سمٰوات؛ فلهذا سمّاها تعالى مكانًا عليًا، فهو علوُّ مكانة ورفعة لا علوُّ مكان، فإن التي فوقها أعلى منها، وجعل كوكبها الشمس، وهو الكوكب الأعظم القلبي. ومِن نور جميع الكواكب السيّارة وغيرها، ونور الشمس ما هو من حيث عينها، بل هو مِن تجلٍّ دائم لها، من اسمه تعالى «النور» فما ثمَّ نورٌ إلّا نور الحق ـ تعالى ـ. والناس يضيفون النور إلى الشمس، ولا فرق بين الشمس والكواكب في ذلك، وإن نورها ليس لذاتها،

إلّا أن التجلّي من اسمه «النور» للشمس، على الدوام. فلا يذهب نورها إلى يوم القيامة، زمان تكويرها، قال تعالى:

﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۝١﴾ [التكوير: الآية ١].

وتكويرها إذهاب ضوئها، فإن ذلك التجلّي النوري، يستتر عن أعين الناظرين بالحجاب الذي بينهم وبين الشمس. وبخلق الشمس في هذا الفلك؛ ظهر اللّيل والنهار، فقسّم اليوم بين ليل ونهار. وأمّا اليوم فإنه حدث بحركة الفلك الأطلس، ولم يكن ثَمَّ ليل ولا نهار، وكما تضيء الشمس على ما تحتها كذلك تضيء على ما هو أعلى منها. وكلُّ أثر علويّ يكون في عنصري الهواء والنار يوم الأحد، وهو يوم الشمس؛ فمن روحانية الشمس ونظرها. وكل أثر سفلي يكون يوم الأحد في عنصري التراب والماء، فمن حركة الفلك الرابع، فلك الشمس، وأسكن تعالى هذه السماء إدريس ـ عليه السلام ـ فكلُّ أمر علمي يكون يوم الأحد، يوم الشمس، للعلماء بالله؛ فمن روحانية إدريس ـ عليه السلام ـ. والمناسبة بين إدريس ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء هي القطبيّة، وعلوُّ المكانة؛ فإنه تعالى أخبر أنه رفع إدريس مكانًا عليًا، وهو السماء الرابعة، فإنها قطب الأفلاك، وعليها تدور رحاها. وإدريس ـ عليه السلام ـ هو قطب الوجود العلوي والسفلي، وعليه تدور أرواحه وصوره، فهو مظهر حقيقة محمد، ونائبه. فالقطب خليفة الله في الأرض، أي أرض الإمكان. ولا بدَّ أن يكون الخليفة على صورة مَن استخلفه، فيظهر بأسمائه وصفاته على الكمال، والخلافة مخصوصة بهذا النوع الإنساني، خصَّه الله بها منَّةً وفضلًا. ولا بدَّ أن يكون موجودًا بجسده وروحه، فروحه قطب الأرواح، عليه تدور، وهو يمدُّها، ويدبّرها الأرواح العلويّة والسفليّة. وصورته قطب الصور، عليه تدور، وهو يمدّها ويدبّرها الصور العلويّة والسفليّة، فهو مجلى الحق ـ تعالى ـ من آدم إلى يوم القيامة. ولما كان القطب على صورة الحق ـ تعالى ـ، لم يصح أن يكون أزيد من واحد في كل زمان:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢].

ولمّا كان إدريس ـ عليه السلام ـ هو القطب لم يصح أن يموت؛ لأن الله حيٌّ لا يموت، وهو المستثنى في قوله:

﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الزُّمَر: الآية ٦٨].

فإدريس نائب محمد ـ ﷺ ـ على قلبه، كما أن الأقطاب في كلِّ زمان، نوّاب إدريس ـ عليه السلام ـ وخلفاؤه؛ فجميع الأقطاب التي تأتي وتذهب وتتوارث القطبية، كما هو معروف عند أهل هذه الطريق هم نوّاب إدريس ـ عليه السلام ـ ولا يعرف أحد هذا من الأولياء، سوى النوّاب عند نيابتهم.

٢٧ ـ فصل في السماء الخامسة

وهي حارّة يابسة، جعل ـ تعالى ـ كوكب هذه السماء الأحمر مريخ، ويومها الثلاثاء. فكلُّ أثر علوي يكون يوم الثلاثاء في عنصري الهواء والنار؛ فمن روحانية الأحمر. وكلُّ أثر سفلي في عنصري الماء والتراب، يكون يوم الثلاثاء، فمن حركة فلك الأحمر. وأسكن تعالى هذه السماء روحانية هارون ـ عليه السلام ـ فكلُّ أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الثلاثاء؛ فمن روحانية هارون ـ عليه السلام ـ ومِن روحانيته يستمدّ البدل، الذي يحفظ الله به الإقليم الخامس. والمناسبة بين هارون ـ عليه السلام ـ وبين هذه السماء أنها سماء اللّين والتؤدة والرحمة. وأخبار هارون وظهوره بهذه الصّفات مشهور مسطور في التواريخ والكتب القديمة. وهارون ـ عليه السلام ـ كان خليفة موسى ووزيره. والوزير هو الذي له تدبير المملكة وسياسة الرعايا. ولكون هارون ـ عليه السلام ـ كان له علم القربان بذبح الحيوان، كانت الكهونة، وهي تولية القرابين، مخصوصة ببني هارون دون سائر بني إسرائيل، إيام استقامة بني إسرائيل.

٢٨ ـ فصل في السماء السادسة

وهي حارّة رطبة، جعل ـ تعالى ـ كوكب هذه السماء البرجيس، ويسمى المشتري، كما يسمى بهرام، ويومها الخميس. فكل أثر علويّ في عنصري الهواء والأثير، وهو النار في يوم الخميس؛ فمن روحانية البرجيس، وكلُّ أثر سفلي يكون في عنصري الماء والتراب يوم الخميس، فمن حركة فلك البرجيس. وأسكن تعالى هذه السماء روحانية موسى ـ عليه السلام ـ، فكلُّ أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم الخميس؛ فمن روحانية موسى ـ عليه السلام ـ ومنه يستمدُّ البدل الذي يحفظ الله به أهل الإقليم السادس. والمناسبة بين موسى ـ عليه السلام ـ، وبين هذه السماء أنها سماء الغيرة، وسماء علم خلع الصور من الجوهر وإلباسه صورًا غيرها. وموسى ـ عليه السلام ـ، كان مظهر الاسم الغيور، كما علم من أخباره، وفهم من آثاره. فقد نقل أنه ـ عليه السلام ـ كان إذا غضب ـ ولا يغضب إلّا لله ـ

اشتعلت قلنسوته نارًا من قوة غضبه لله. وكانت آيته خلع الجوهر صورة العصا وإلباسه صورة الحيَّة. وخلع الجوهر الصورة التي تكون لِيَدِهِ، وإلباس اليد صورة بيضاء من غير سوء ولا برص ولا عاهة، ليعلم موسى ومَن شاء مِن عباد الله، أن الحقائق لا تنقلب، وإنما الإدركات تتعلق بالمدركات، تلك المدركات لها صحيحة لا شكّ فيها؛ لأن القوَّة البصرية أعطت ما فيها، فيتخيّل مَن لا علم له بالحقائق أن الحقائق انقلبت، وما انقلبت، وإلى هذا إشارة عليم الأسود في قصته المشهورة المتقدمة الذكر في قوله: «يا هذا، إن الأعيان لا تنقلب، ولكن لحقيقتك بربك تراها هكذا»، يعني حقيقتك مع ربّك. فالباء بمعنى مع، أي مِن حقيقتك أنك ترى ربَّك تتبدَّل عليه الصور بحسب الاعتقادات والتجلّيات التي يتجلَّى بها عليك، وهو واحد العين. ولا يمكن أن تراه إلَّا كذلك؛ فإنه الْامر الذي اقتضته حقيقتك. كما رأيت الجوهر الذي تبدَّلت عليه الصور الحجريّة والذهبية، وهو واحد، كما ترى النور إذا ضرب في الزجاج مختلف الألوان، والنور واحد العين ما تلوّن ولا اختلف والألوان ظاهرة الاختلاف، ولا تشكُّ فيها، ولا يمكن أن تراه إلَّا هكذا:

العين واحدة والحكم مختلف ويدرك العلم ما لا يدرك البصر

٢٩ ـ فصل في السماء السابعة

وهي باردة يابسة، جعل الله كوكب هذه السماء زحل، ويسمى المقاتل، ويسمى كيوان، ويومها السبت، فكل أثر علوي في عنصري الهواء والنار يكون في يوم السبت؛ فهو من روحانية زحل. وكل أثر سفلي يكون في عنصري الماء والتراب يكون في يوم السبت؛ فمن حركة فلك زحل. وأسكن ـ تعالى ـ هذه السماء روحانية إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ فكلُّ أمر علمي يكون للعلماء بالله يوم السبت؛ فمن روحانية الخليل ـ عليه السلام ـ ومنه يستمد البدل، الذي يحفظ الله به أهل الإقليم السابع. ووجه المناسبة بين هذه السماء والخليل ـ عليه السلام ـ هو أنه من هذه السماء؛ يعلم أن ملّة الخليل ـ عليه السلام ـ هي الملّة السمحاء، لا ضيق فيها ولا حرج، وهي ملّة محمد ـ ﷺ ـ قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: الآية ٧٨].

وقال: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحَجّ: الآية ٧٨].

فكلُّ شيء فيه ضيق وحرج على المكلف فليس هو من دين محمد - ﷺ - ولا من ملّته، ولا جاء به. وكل ما كان فوق الاستطاعة فهو حرج، فليس من الدين. ومِن المرجحات عند أهل الله - تعالى - الذين تعدُّوا على قواعد الشريعة المحمدية أن يكون أحد القولين والدليلين أسمحَ وأسهلَ مِن مقابله، فيترجح بذلك على ما هو أصعب وأضيق. فاحفظ هذه القاعدة، واعمل عليها، على أي مذهب كنت. وإن خالفت الفقهاء الذين حجروا على أمّة محمد - تعالى - ما وسع الله به عليهم، فضيَّق الله عليهم أمرهم في الآخرة، وشدَّد عليهم المطالبة والمحاسبة يوم القيامة؛ لكونهم شدَّدوا على عباد الله - تعالى - أن لا ينتقلوا من مذهب إلى مذهب في نازلة، طلبًا لرفع الحرج. واعتقدوا أن ذلك تلاعب بالدين، وما عرفوا أنهم بهذا القول مرقوا من الدين. بل شَرْعُ الله أوسع، وحكمه أجمع وأنفع. وهذه السماء أيضًا سماء الثبات في الأمور، ولا أثبت من الخليل - عليه السلام -، فإنه ثبت على قوله: «حَسْبِيَ اللهُ» حين رمي بالمنجنيق في النار، حضر إليه جبريل - عليه السلام -، فقال لإبراهيم الخليل: هل لك من حاجة؟ فقال إبراهيم: أمَّا إليك فلا. فقال: إلى مَن؟ قال: إلى الله، هكذا ورد في الأخبار النبويّة؛ ولذا قال بعض سادة القوم في قوله:

﴿وَإِبْرَٰهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ۝٣٧﴾ [النّجم: الآية ٣٧]. يعني بقوله: «حَسْبِيَ اللهُ».

أ - تنبيه:

وما قدَّمناه من اختصاص كل نبيٍّ بسماء، هو على أحوالهم ومراتبهم التي كانت مجالي أحكام هذه السمٰوات؛ فمن كان الغالب عليه ظهور تجلٍّ مخصوص أضيف إليه. ولا نشكُّ أن أشباحهم مدفونة في الأرض إلَّا مَن رفع حيًّا، وهما: إدريس وعيسى - عليه السلام - وأرواحهم ليست بمتحيّزة.

ب - تنبيه:

السمٰوات السبع والدراري لا ترى أعيانها للبعد المفرط، فرؤيتها بالأبصار غير ممكنة عادة؛ فقد ورد في الخبر: «**بين سماء الدنيا والأرض سبع طباق، بين كلّ طبقتين بضع وسبعون سنة**»[1]

(١) هذا الحديث لم أجده فيما لديّ من مصادر ومراجع.

فيكون بين سماء الدنيا والأرض خمسمائة سنة والزرقة التي نراها جهة السماء هي أدخنة وأبخرة، أشرقت عليها أشعة الشمس والكواكب. وأمّا الدراري والكواكب الثابتة فإنما نرى الشعاعات التي تنبعث منها إلى جهتنا؛ فإن السمٰوات وما تحتها من الأكر شفَّافة لا تحجب ما وراءها، ولجميع الأكر والسمٰوات وما فوقها وما تحتها خاصية، ولكل خاصية صبغة، فلا يدخل شيء في تلك الأكر إلَّا إن صبغ بصبغة خاصيتها، فلو قدرت حجرًا قذف من الأرض علوًّا، حتى وصل إلى الأكرة التي تلي الأرض؛ لانصبغ وتلطَّف بلطافة ما دخل فيه. وكلما رقي إلى أكرة تلطَّف بتلطّفها، حتى ينتهي إلى منتهى الدوائر الجسمانية، ولو أن روحانيًا نزل من العرش ـ على لطافته ـ إلى الكرسي لتكاثف بحسب ما نزل إليه. وكلّما نزل تكاثف، إلى منتهى أكرة التكاثف. ومِن ثَمَّ تسرى الأجرام، فتتروحن وتنفذ في الأجرام السمٰوية، نفوذ الشعاع البصري في كرة الزجاج، حتى تتصل بما في باطنها، من غير أن تفرق اتّصالاتها تلك الكرة، وتنزل الروحانيات فتتجسّم بتكاثفها، حتى يكون الروح الذي هو ألطف الأشياء بشرًا سويًا. وبهذا تفهم إسراؤه ـ ﷺ ـ بجسمه، إلى فوق العرش المحيط.

باب في الاستحالات

فكلمات كملت هذه الأركان والأفلاك، على الترتيب الذي ذكرناه، ودارت الأفلاك الأحد عشر وتحرّكت، ومنها ما حركته معنوية، وهي الآباء العلويّات، وتحرَّكت الأركان الأربعة بتحريكها، وهي القوابل والحوامل الأمّهات السفليّات، وأعطت الحركات في الأركان الحرارة، فسخن العالم؛ لأنه ـ تعالى ـ جعل لأنوار الكواكب أشعة متّصلة بالأركان، تقوم اتّصالاتها مقام نكاح الآباء والأمّهات، والكواكب هي صور الأرواح، فبأرواحها تفعل؛ فالأرواح كلُها آباء. والطبيعة الظاهرة الحكم بالأركان أمٌّ، لأنها محل الاستحالات، تتوجّه الأرواح على الأركان الأربعة القابلة للتغيير والاستحالة فتظهر فيها المولدات، وهي المعدن والنبات والحيوان والجان والإنسان ـ وهو أكملها ـ وقد أراد ـ تعالى ـ بحكمته وسابق علمه، أنه ما يوجد شيئًا إلَّا وللعقل الأوّل الذي هو القلم الأعلى، وللنفس الكليّة التي هي اللوح المحفوظ، وللعنصر الأعظم الذي هو مادَّة الكل وحقيقته؛ توجُّه خاص لما يريد ـ تعالى ـ إيجاده، فالعنصر الأعظم هو مادَّة الكل وحقيقته، توجُّه خاص لما يريد ـ تعالى ـ إيجاده، فالعنصر الأعظم كنقطة الدائرة للعالم، والعقل الأوّل له كالمحيط. والنفس الكليّة ما بينهما، وكما أن نقطة الدائرة تقابل محيط

الدائرة بذاتها؛ كذلك العنصر الأعظم يقابل بذاته جميع أفراد كرة العالم جزءًا جزءًا، فيوجد الله ـ تعالى ـ عند هذا التوجُّه توجه الأرواح والحركات ما يريد، فتوجد الصور الطبيعية العنصرية، فمن الصور ما لا نموٌّ له، وهو المسمَّى نباتًا. وهذان النوعان بطنت حياتهما، وأخذ الله بأبصار أكثر الناس عنهما. ومنها ما لها نموٌّ واغتذاء، وظهرت حياته بالحركة الإرادية والإحساس، وهو المسمّى حيوانًا. وفي نفس الأمر والتحقيق، كلُّ صورة ـ كانت ما كانت ـ هي حيَّة نفخ الله فيها روحًا من أمره، ولا يمكن أن تكون صورة في العالم لا حياة لها ولا نفس ناطقة ولا عبادة ذاتية أو أمرية، سواء كانت الصورة ممَّا يحدثها الإنسان أو غيره من الحيوانات، أو غيرها، عن قصد وغير قصد. فما ثَمّ إلا حيٌّ لأن وجوده عين حياته، والوجود لا يتجزّأ، وإن بطن بعض توابعه، وخفي عن الأكثرين بعض آثاره.

٣٠ ـ فصل في المعدن من المولدات الأربعة

فأوّل ما أوجد الله من المولدات من العناصر الجماد، وهو المعادن، وهو الذي بطنت حياته جملة واحدة، فلم تظهر إلَّا لأهل الإيمان، وأهل الكشف مِن أولياء الله. فالمسمَّى جمادًا عندهم حيٌّ ناطق، بنطق وجودي، درَّاك بإدراك وجودي؛ فالحياة سارية في جميع الموجودات. وكذلك النطق والإدرك والعلم، قال ـ تعالى ـ:

﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤].

وشيء: نكرة، ولا يُسَبِّح إلا حيّ ناطق عالم بمن يسبّح وبما يسبح، وقال:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ﴾ [الحجّ: الآية ١٨].

فذكر الجماد والنبات، وهما اللذان بطنت حياتهما، إلى غير هذه مِن الآيات، وقد ورد في الصحيح تسبيح الحصا في كفّه[١] ـ ﷺ ـ وورد في الصحيح أيضًا قوله ـ ﷺ ـ في جبل أُحد: «**هذا جبل يحبّنا ونحبّه**»[٢]

(١) رواه القاضي عياض، في الشفا بتعريف حقوق المصطفى، (ج ١ ص ١٨٩ ـ ١٩٠)، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٢) رواه البخاري: كتاب الجهاد، باب فضل الخدمة في الغزو، حديث رقم (٢٨٨٩). ورواه مسلم، كتاب الحج: باب فضل المدينة، حديث رقم (٤٦٢ ـ ١٣٦٥).

وهل تكون المحبّة إلّا من حيّ عالم بالمحبَّة وبمن يحبّ؟! إلى غير هذا مِن الأخبار الصحيحة. وهذا كلُّه ينكره غير المؤمن، ويؤوّله المؤمن الذي غلب عقله إيمانه، اللّهمّ غفرًا. ثم اعلم: أن الكلام والنطق المنسوب إلى الجماد والنبات والحيوان غير الإنسان، هو ما يحدث من ذلك الذي يريك إفهامك بما يريد الحقّ ـ تعالى ـ أن يفهمك، فيوجد فيك أثرًا تعرف منه ما في نفسه، ويسمّى هذا كلامًا. كما أن العاقل مِن أي أصناف الإنسان كان، إذا أراد أن يوصل إليك ما في نفسه لم يقتصر في ذلك التوصيل على العبارة بنظم حروف. ولا بدَّ، فإن الغرض من ذلك إنما هو إعلامك بالأمر الذي في نفس ذلك المعلم. فوقتًا بالعبارة اللفظية المنطوق بها في اللسان المسمّاة قولًا وكلامًا. ووقتًا بالإشارة بيد أو برأس أو بما كان، ووقتًا بكتابة ورقوم، ويسمَّى هذا كلامًا؛ فليس المقصود من الكلام إلّا إفهام السامع مراد المتكلّم بما تكلَّم به، سواء كان المتكلم ممَّن ينسب إليه الكلام في العرف، كالطير والنمل، أو ممّن ينسب إليه النطق والقول بالإيمان، كالأرض والسماء والجلود في قوله: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فُصّلَت: الآية ١١].

وقوله في الجلود: ﴿قَالُوٓاْ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فُصّلَت: الآية ٢١].

أو ممَّن لا ينسب إليه قول ولا نطق ولا كلام في العرف، وهو الذي نسب إليه التسبيح الذي لا يفقه، وما قال لا يسمع؛ إذ الكلام والقول هو الذي مِن شأنه أن يتعلَّق به السمع والتسبيح، لو كان قولًا أو كلامًا لنفى عنه سمعنا. وإنما نفى عنه فهمنا، وهو العلم، والعلم قد يكون عن كلام وقول. وقد يكون بما أراد الله أن يعلم عبده، وقد قال تعالى: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النّمل: الآية ٨٢].

وكلامها المنسوب إليها ـ في العموم ـ إنما هو نفخها في وجوه الناس الموجودين على وجه الأرض شرقًا وغربًا، برًّا وبحرًا، فيرتقم في جبين كلّ أحد، ما هو عليه في علم الله، مِن إيمان وكفر. بهذا ورد الخبر النبويّ، وجميع المعادن، على تنوّع أجناسها تنحصر في خمسة أقسام؛ فإنها إن كانت قوية التركيب وتطرّقت فهي المعادن السبعة، الذهب والفضّة، والنحاس والحديد، (الآنَك) والخارصيني والرصاص والأُسْرُبْ. وإن لم تتطرّق إمّا لشدَّة صلابتها، وهي الأحجار المعدنية كالألماس والياقوت وغيرها. وأمّا لشدَّة لينها، وهي المعادن السائلة كالزئبق. وإن

كانت ضعيفة التركيب، وانحلّت بالرطوبة؛ فهي المعادن الملحية كالنوشادر. وإن لم تنحل بالرطوبة فهي المعادن الذهبية، فهذه خمسة أنواع، تحصر جميع أنواع المعادن. وتنحصر بتقسيم آخر في ثلاثة أنواع: مائيات وترابيات وحجريّات. جعل ـ تعالى ـ تكوين المعادن كلّها في الأرض، عن سباحة الكواكب السبعة في السبعة الأفلاك، والطبائع الأربعة، والعناصر الأربعة، ومادة المعادن كلُّها البخار يجتمع في باطن الأرض، فلا يجد منفذًا لصلابة الأرض، ويصيبها بردٌ ما فيصير ماءً سائلًا، ويختلط بتراب تلك البقعة التي هو فيها، فيصير رجراجًا، وتطحنه الحرارة، ويطول به المكث، ويمرُّ عليه برد الشتاء وحرارة الصيف، فيسخن ويبرد، ويكثف ويلطف، ويرطب وييبس. . . فتخلق منه الجواهر المعدنية، بحسب تلك الأرض وتلك الجهة. فتختلف أنواع المعدن: لاختلاف الاستعداد، لاختلاف تربة الأرض التي هي فيها، وكيفية اختلاط البخار المنحلّ بذلك التراب، ومقدار الطبخ الحاصل بالحرارة، ومدَّة المكث. . . فلكل ما ذكر أثر في المعادن. وأكثر تكوين المعادن في الجبال، لأنها أصلب من الأرض، فيتحفظ البخار فيها، وقد قلنا: إن أصلها كلُّها البخار، غير أن بعضها يستحيل إلى بعض، كما يستحيل الكبريت باختلاط الزيبق إلى السبعة المعادن المتطرّقة؛ فكل واحد مِن السبعة لا بدَّ أن يكون أصله مِن الكبريت والزيبق. والاختلاف للأمور التي ذكرناها، ولتوجُّهات الأسماء الإلـٰهيّة. وأمّا الحجارة فتتكوَّن بأمر الله ـ تعالى ـ وإرادته، عن عمل الحرارة في الطين، الذي صار بواسطة البخار لزجًا حتى استحكم رطبه بيابسه، فصار حجرًا، كما يشاهد في كوز النقاع إذا تحجَّر. وأمّا الرمل، فإنه متى صادفت الحرارة الطين اليابس بقوّة البخار، وعملت فيه عملًا قويًا، فرَّقت أجزاؤه صغارًا على مرور الأيام فصار رملًا، وجعل ـ تعالى ـ في كل نوع من المولدات كاملًا منها؛ فأكمل صورة في المعدن الذهب. كما أنه ـ تعالى ـ جعل بين كل نوعين متوسّطًا بينهما، كالكمأة، فإنها بين الجماد والنبات؛ فهي جماد من وجه ونبات من وجه. ثم اعلم: أن جميع أنواع المعادن تطلب الكمال، وهو مرتبة الذهب، فتعوقها في طريقها عوائق، وتمنعها موانع، وتعدم شروطًا، فتغيّر أنواع المعدن غير الذهب، بإرادة الله، لمصالح الإنسان الذي خلق الله ـ تعالى ـ كلَّ شيء من أجله، بالقصد الثاني. وأمّا القصد الأول بالخلق فتسبيحه ـ تعالى ـ وعبادته، فإنه ـ تعالى ـ علم احتياج الإنسان إلى آلات وأمور لا بدَّ له منها، لا تكون في الذهب، ولا تكون هذه الآلات إلّا بعدم بلوغ المعدن إلى رتبة الكمال، فيصير حديدًا أو نحاسًا، أو ما شاء الله، مِن غير الذهب، واختلف المعدن بالصورة، كما اختلف

النبات بالصورة، كما اختلف الحيوان بالصورة، وهو من حيث الجوهر واحد العين. ولهذا يعمُّه مِن حيث جوهره حدٌّ واحدٌ، وما تختلف الحدود فيه إلَّا مِن أجل الصورة. والاختلاف في الصورة والشكل واللّون والمزاج، لا يخرجها عن كونها يجمعها حدٌّ واحد وحقيقة واحدة، سواء المعدن والنبات والحيوان؛ فلا يخرج المعدن ما ظهر في أنواعه مِن الاختلاف عن كونه معدنًا، وكذا النبات والحيوان؛ بل ولا ما ظهر من الاختلاف في أشخاص كلّ نوع، فإن المعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية، في كلّ واحد واحدٌ من أنواعها وأشخاصها، مع ظهور الاختلاف في الصور والمقادير والأشكال والألوان والأمزجة، وقد قدمنا: أنَّ سبب ذلك هو عدم تكرار التجلِّي الإلـهيّ، والله واسع عليم. فلا تجد نوعين ولا شخصين من جماد أو نبات أو حيوان أو إنسان متّفقين مِن كل وجه، هذا محال، وإنما كانت صورة الذهب أكمل الصور في جنس المعدن لأنها مظهر الاسم العزيز ـ تعالى ـ. وجميع المعادن تطلب هذه المرتبة؛ فلم يكن القصد لها إلَّا اسم هذه الصورة، فتعارضها أسماء إلـهيّة كالاسم الضار فتمرضها، وتعدل بها عن قصدها وتردُّها عن مطلوبها. فالعالم بعلم التدبير الكيماوي هو الذي يعالج المعدن المريض، ويزيل عنه العلَّة، ويردُّه إلى حالة الصحَّة. وذلك بأن يلقى الدواء المسمّى عند أهل هذه الصناعة بالإكسير، على الحديد والقزدير؛ فتنقلب صورته صورة فضَّة. وعلى النحاس والرصاص فتنقلب صورته ذهبًا، والإكسير واحد، ولكن القوابل تختلف استعداداتها. واختلف الناس في وجود هذا العلم والعالم به. فقال بعضهم: لا وجود له، فهو بلا مسمّى، كعنقاء مغرب. حتى قال قائلهم:

كاف الكنوز وكاف الكيماء معًا لا يوجدان فدع عن نفسك الطمعا

فقال بعضهم: هو موجود، والعالم به موجود، والحقّ أنه موجود ملحق بالمعدوم، فإنّا لا نشكّ أن الله ـ تعالى ـ قد أعطى علم ذلك لبعض الأولياء. غير أنه جعل ذلك أمانة عنده، كبعض الأسرار الإلـهية؛ فهو لا يذيعه أمانة وموافقة للحكمة الإلـهيّة. وكذلك إن أعطى الله ـ تعالى ـ علم ذاك إلى بعض الأشخاص غير الأمناء، الذين ليسوا من الأولياء، فهو يشحُّ به عن الناس بخلًا وتعاسة أن يكون غير مثله، فهو يترك العمل به مخافة أن يصل خبره إلى الملوك، لا أمانة وموافقة للحكمة الإلـهيّة، فإن الله ـ تعالى ـ جعل للملوك رغبة في علم التدبير والكيمياء، فلو ظهر لهم عالم به سألوه أن يعلمهم؛ فإن منعهم قتلوه غيظًا وحسدًا. وإن علَّمهم قتلوه غيرة، فلما عرف العالم بهذا العلم، هذا وأن مآله مع الملوك إلى هذا لم يظهر بهذا العلم

عالم جملة واحدة. فلهذا هو كالمعدوم، وما ينسب لسيدنا خاتم الولاية محيي الدين، من الكتب المؤلفة في علم التدبير والكيمياء، ولغيره مِن الأولياء الدّاعين إلى الله ـ تعالى ـ، فزور وافتراء، فإنه محال أن يدلّ ولي من أولياء الله عبادَ الله، على ما يقطعهم عن الله ـ تعالى ـ؛ فإن الدنيا قاطعة لغير الأولياء عن الله ـ تعالى ـ. وكذا ما ينسب لسيدنا محيي الدين، من الكتب المؤلّفة في الملاحم والجفر كالشجرة النعمانية وغيرها. وقد اجتمعت به ـ رضي الله عنه ـ في واقعة، وسألته عن الجفر المنسوب إليه فقال: كذب وزور، وكذلك الفتاوى المنسوبة إليه، كذب وزور. وما كنت سمعت أن هناك فتاوى تُنسَب إليه ـ رضي الله عنه ـ حتى أخبرني بعض الإخوان، أنه اجتمع بعالم في مكة المشرفة، أخبره أنه رأى فتاوى تنسب إلى سيدنا محيي الدين. وأمّا كتابه المقنع في السهل الممتع، الذي توهم كثير من الأغنياء الحمقى، أنه موضوع في تدبير الكيمياء المعدنية، وأتعبوا أنفسهم في فهمه، على الطريق الذي توهَّموه؛ فإنما هو موضوع في كيمياء السعادة، كيمياء النفوس. وهذا الإكسير هو الذي يعبّر عنه سيدنا الشيخ الأكبر بالحجر المكرم، وبالكبريت الأحمر العزيز الوجود، يلقى على النفس الكافرة فتنقلب مؤمنة، وعلى النفس العاصية فتنقلب مطيعة، وعلى النفس الجاهلة فتنقلب عالمة. وفيه يقول ـ رضي الله عنه ـ:

مدَّعي الصنعة مِن غير سبب ... عشتَ في زور ودعوى وكذب
فاستمع قول محبٍّ ناصح ... صادق اللهجة محفوظ الطلب
نزل النيِّر من أفلاكه ... واسع في تحصيل تركيب النسب
وخذ الآبق مِن معدنه ... وأمط عنه القذار المكتسب
فإذا مارضته واحتملت ... ذاته التركيب فيه ورسب
صعد الفاضل وانظر حاله ... بامتزاج النيِّرات في لهب
فإذا أفناه يبقى سبب ... يقلب الآنك في العين ذهب

ثم اعلم أن هذه المعادن نفيسها وخسيسها، تنقل إلى الدار الآخرة على صور أجمل وأحسن وأفضل، فالجنَّة مبنيَّة، وخلقتها من نفائس المعادن، من اللؤلؤ والمرجان، والجوهر والدرّ والياقوت، والذهب والفضّة، والزمرّد والمسك، والعنبر والكافور. . . وما أشبه ذلك. فإذا سمعت أو رأيت في الأخبار النبويَّة، أن مراكب الجنَّة من درٍّ وياقوت ومرجان، وحورها وولدانها وجميع ما فيها. . . فافهم ذلك، كما تفهم أن خلق آدم مِن تراب وحمأ مسنون، وأن بني آدم مخلوقون مِن ماء مهين.

قولك تبنيه على الأصل، وكذلك النار، فإن فيها كلَّ معدن خسيس، مثل الكبريت والحديد والرصاص والنحاس والقار والقطران، وكلَّ نتن وقذر، وقد ورد في الأخبار النبويّة: «**صبَّ في أذنيه الآنك، ويجعل لمن كان يسجد اتّقاء ورياء، ظهره طبقة نحاس**»(١).

وقال تعالى: ﴿سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾ [إبراهيم: الآية ٥٠].

وقال: ﴿وَلَهُم مَّقَـٰمِعُ مِنْ حَدِيدٍ ۝٢١﴾ [الحج: الآية ٢١].

٣١ ـ فصل في النبات

ثم أوجد الله ـ تعالى ـ النبات بعد الجماد، مختلف الألوان والأشكال والأحوال والطعوم والروائح والمنافع. فمنه قوتُ الإنسان، ومنه قوت الحيوان، ومنه دواء، ومنه داء لبعض الحيوان؛ بل كلُّ نبات هو دواء وداء، أي فيه منفعة لبعض الأمزجة، ومضرَّة لبعضها. ومنه لباس كالقطن والكتان. ومنه ضروري للحيوان، ومنه غير ضروري. وللنبات نوعان مِن الحياة، حياة تمسك أجزاءه العنصرية، والأخرى تعطيه تغذيًا ونموًّا في الأقطار، وهو نوعان من وجه: شجر، ونجم. وأربعة أنواع مِن وجه: مزروعات، وغير مزروعات، وكلٌّ منها إمَّا مثمرًا أو غير مثمر. وجميعه ذو نفس، عالم بخالقه، ومدرك، مسبّح لله، ساجد، كما أخبر تعالى بقوله:

﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝٦﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٦].

ومادة النباتات جميعها، الماء الممزوج بالتراب، أجرى الله ـ تعالى ـ العادة: أن يوجد صورة النباتات وكيفيّاتها مِن الماء والتراب. ففي الماء قوّة فاعلة، وفي التراب قوة قابلة، مع ما تعطيه الشمس والكواكب مِن الحرارة، لأنها تطرح أشعتها إلى الأرض؛ فتمرُّ بالأثير، وهو ركن النار، فتكتسب حرارة؛ لأنها غير حارَّة في ذواتها، وهي أضواء. والضوء أحد أسباب حرارة الأجسام الكثيفة. والسببان الآخران: الحركة وملاقاة الأجسام. فإذا وصلت الأشعة إلى الأرض، أكسبتها حرارة، فتنتعش النباتات بالحرارة، وتصلح وتنمو. ولهذا المواضع التي لا تصل إليها أشعة الشمس، لا يتكوَّن فيها نبات، فلا يكون فيها حيوان، لأن الحيوان من النبات، مثل الموضعين اللذين

---

(١) رواه البخاري: كتاب التفسير، باب: «إن الله لا يظلم مثقال ذرة، حديث رقم (٤٥٨١). ورواه مسلم: كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، حديث رقم (٣٠٢ ـ ١٨٣).

تحت القطبين، فإن الذي يستضيء مِن الأرض بالشمس أبدًا؛ هو أكثر مِن نفعها، وأشدُّ ما يكون الضوء في وسط ما استضاء منها، فالتراب والماء يلدان، والشمس تربى، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾ [السَّجدَة: الآية ٢٧].

وهي التي لا نبات فيها، ﴿فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ﴾ [السَّجدَة: الآية ٢٧].

وقال: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾﴾ [عبس: الآيتان ٢٥، ٢٦]. بخروج النبات.

﴿فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾﴾ [عَبَسَ: الآية ٢٧]. وهو كل ما يزرعه الناس ويربونه:

﴿وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾﴾ [عَبَسَ: الآية ٢٨]. النبات.

﴿وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾﴾ [عبس: الآيات ٢٩ - ٣١]. وهو كلُّ ما تأكله الأنعام.

﴿مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ﴿٣٢﴾﴾ [عَبَسَ: الآية ٣٢].

وافتقار الإنسان وجميع الحيوان إلى التغذّي، ليس مِن كونه حيواناً ذا نفس ظاهرة الحياة، وإنما ذلك من كونه نباتاً، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾﴾ [نُوح: الآية ١٧].

أي أنبتكم فنبّتم، لأنه ـ تعالى ـ إنما يخلق الإنسان وجميع الحيوان مِن النطف، والنطف متولِّدة من الأغذية، والأغذية متولّدة مِن النبات، والنبات متولِّد من الأرض. أو يكون المراد آدم ـ عليه السلام ـ، فإنه ورد في خبر نبويٍّ، صححه أهل الكشف: «أن آدم ـ عليه السلام ـ كان شجرة بوادي نعمان»، يعني على صورة ترتيب أعضائه التي الآدميون عليها اليوم، ثم ظهر حكم النفس الحيوانية في تلك النفس النباتية؛ فتحرّكت الشجرة بشراً سويًا، وهو آدم ـ عليه السلام ـ؛ فإن النفس التي تحفظ نظام أجزاء الجماد، تسمّى نفساً جمادية، فإن كانت مع ذلك تتغذّى وتنمو وتولد مثلًا، فهي نفس نباتية، فإن كانت مع ذلك تتوهَّم وتختار وتتخيَّل فنفس حيوانيّة؛ فإن كانت مع ذلك تعقل وتتفكر وتختار فنفس ناطقة. وكلُّ نفس باطنةٌ في التي قبلها بالقوَّة، وظاهرة عنها بالفعل. فإذا نظرنا إلى الجمادية، كانت النباتية باطنة فيها، والحيوانية

باطنة في النباتية، والناطقة باطنة في الحيوانية، وكذلك ورد في خبر، صحَّحه أهل الكشف أيضاً في البعث الجسماني، أنها تنشأ سحابة مِن تحت العرش، فتمطر مطراً كمني الرجال، فتنبت أجسام الناس كما تنبت الحبَّة في حميل السيل، يعني أنهم يكونون كما كان آدم، شجرة بوادي نعمان، ولذا ورد في الحديث: «**أن أهل الجنّة يدخلونها على صورة أبيهم آدم**»[1]

ستون ذراعًا في الهواء، وإنما كان ستين ذراعًا، وهو شجرة نباتية، وفي صحيح مسلم: «**كل ابن آدم يبلى إلّا عجب ذنبه، منه كان، وفيه يحشر، ومنه يبعث**»[2]

وعجب الذنب، هو الذرة الأولى، والجزء الذي ينبني منه البدن، وهو يكون جمادًا، ثمّ نباتًا، ثم حيوانًا، ثم آدميًّا، بحسب ظهور أحكام النفوس متمثّلة في صور هياكلها. ثم اعلم: أنه ـ تعالى ـ جعل بين كلِّ نوعين من المولدات وسطًا، فجعل بين الجماد والنبات الكمأة؛ فهي تشبه الجماد والنبات. وجعل النخلة بين النبات والحيوان، فإن رائحة طلعها كرائحة المنيّ، ولطلعها غلاف كالمشيمة التي تكون للولد، ولو قطع رأسها ماتت، بخلاف النباتات، وجمارها كالمخّ للحيوان. فإذا أصاب جمارها آفة هلكت، وجعل القرد والنسناس بين الحيوان والإنسان، بما جعل الله لهما مِن قوة الإدراك والفهم، ممّا يقرب من الإنسان. وذلك مشهود لكل أحد؛ كما أنه تعالى جعل في كل نوع من المولدات كاملًا. وأكمل صورة في النبات، شجرة الوقواق، وهذه الشجرة توجد في جزيرة من جزائر الصين، تحمل ثمرًا كالنساء، بصورة وأجسام وعيون، وأيد، وأرجل وشعور، وأبزاز وفروج كفروج النساء، وهنّ حسان الوجوه، معلقات بشعورهم، يخرجن من غلف كالأجربة الكبار، فإذا أحسسن بالهواء والشمس، يصحن واق واق، حتى تنقطع شعورهن فإذا انقطعت، ماتت.

وكما خلق ـ تعالى ـ النباتات مختلفة المنافع والمضار؛ كذلك خلق ـ تعالى ـ بعض أصول النباتات تخالف فروعها في الخاصيّة، فقد نقل سيّدنا الشيخ الأكبر أن

---

(١) رواه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، رقم (٣٣٢٦). ورواه مسلم: كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير.

(٢) رواه مسلم: كتاب الفتن، باب ما بين النفختين، حديث رقم (١٤٢ ـ ٢٩٥٥). ورواه أحمد في المسند، حديث رقم (٩٥٤٠).

أباالعلاء بن أزهر، مِن أهل الأندلس؛ كان مِن أعلم الناس بالطبّ والنباتات والحشائش، ركب يومًا هو وأبو بكر بن الصائغ وكان دون ابن أزهر في علم الحشائش والنبات، وكان يزعم أنه أعلم من ابن أزهر بذلك، فمرًّا بحشيشة، فقال ابن أزهر لغلامه: اقطع لنا مِن هذه الحشيشة، فأخذ شيئًا منها، وقتلها بيده، وقرَّبها مِن أنفه كأنه يشمّها، ثم قال لأبي بكر: أنظر ما أطيبَ ريحها؟! فشمَّها أبو بكر، فرعف مِن حينه، فما ترك شيئًا في علمه يمكن أن يقطع به الرعاف، ممّا هو حاضر إلّا عمله، وما نفع، حتى كاد يهلك. وأبو العلاء يتبسَّم ويقول: يا أبا بكر عجزت!! قال: نعم. فقال أبو العلاء لغلامه: استخرج لي أصول تلك الحشيشة، فجاء بها فقال: يا أبا بكر! استنشقها، فاستنشقها أبو بكر، فانقطع الدم عنه، فعرف فضل أبي العلاء عليه في علم النباتات.

ولأنواع النباتات خواص عجيبة، منها: النبات الذي ينفتح به القيد من الحديد عن قوائم الفرس عند إصابته، وهو مشهور في بلاد العجم، والجمهور على أن حركة النبات منكوسة، ووافقهم على ذلك سيدنا الشيخ الأكبر مرّة، وخالفهم أخرى، قال: حركة النبات عندنا مستقيمة، فإنه ما تحرَّك إلَّا للنموّ. وما تحرك إنسان ولا حيوان هذه الحركة التي للنمو إلَّا من كونه نباتًا. والحركة المنكوسة، كلُ حركة في متحرّك تكون بخلاف طبيعته، وذلك لا يكون إلَّا في الحركة القسرية، لا في الحركة الطبيعية. فكل جسم تحرك نحو أعظمه، فحركته طبيعية، كحركة اللهب إلى العلوِّ، وحركة الحجر إلى السفل. فإذا تحرّك بخلاف ذلك فتلك الحركة القسرية. وإن البزرة تمدُّ فروعًا إلى جهة الفوق، وتمدُّ فروعًا إلى جهة التحت، وغذاؤها ليس أخذ النبات له من الفروع التي في التحت، المسمّاة أصولًا، وإنما أخذ النبات الغذاء من البزرة التي ظهرت عنها هذه الفروع. ولهذا يحصل اليبس في بعض فروع التحت، كما يحصل في الفروع الظاهرة الحاملة الورق والثمر، مع وجود النموّ والحياة في هذه الفروع.

٣٢ ـ فصل في الحيوان

ثم بعد النبات، أوجد الله الحيوان، وهو أشرف الأجسام الموجودة في العالم السفلي بعد الإنسان، لاختصاصه بالقوة الشريفة، وهي الحواس الظاهرة والباطنة مِن الجاذبة، وهي التي بها يجذب الحيوان الأغذية، والقوّة الماسكة، وهي التي بها يمسك ما يتغذّى به الحيوان. ثم القوَّة الهاضمة، وبها يهضم الغذاء، ثم القوّة

الدافعة، وبها يدفع الفضلات عن نفسه من عرق وبخار ورياح وبراز. فحظُّ القوة الدافعة ما تخرجه من الفضلات، والقوة الغازية والمنمّية والحاسيّة والخيالية والوهمية والحافظة والذاكرة، فهذه القوى كلُّها في الحيوان، بما هو حيوان. وأنّه ـ تعالى ـ أخبر أنه خلق جميع ما في السمٰوات والأرض للإنسان. ومن جملتها الحيوان، فهو مخلوق لمنفعة الإنسان؛ فمنه ما هو ظاهر المنفعة كالأزواج الثمانية وهي: الضأن والمعز والإبل والبقر والخيل والبغال والحمير. فبعضها للأكل والشرب واللبس، وبعضها لحمل الأثقال، وبعضها للركوب والزينة. ومنها ما هو غير ظاهر النفع كالحشرات وبعض دواب البرِّ والبحر؛ فهو ـ تعالى ـ إنما خلقها مِن عفونات الأرض، ليصفو الهواء لنا من بخارات العفونات، التي لو خالطت الهواء الذي أودع الله فيه حياة هذا الإنسان والحيوان، الذي فيه منفعته وعافيته لكان سقيمًا مريضًا معلولًا، فصفَّى له ـ تعالى ـ الجوّ؛ لتكوين هذه المعفَّنات، فقلَّت الأسقام والعلل. وإن مِن الحيوان مولدات مرضعات، ومنه حاضنات، ومنه معفنات، وما سمّي الحيوان حيوانًا، لكونه مختصًا بالحياة دون الجماد والنبات، وإنما ذلك لظهور الحياة فيه بالقوَّة الحسّاسة وخفائها في الجماد والنبات كما تقدم. فالحياة في كلِّ موجود، لأن وجود الشيء عين حياته. فإذا كان الموجود موجوداً لنفسه، فحياته تامَّة. وليس إلَّا الحق ـ تعالى ـ. وحياة ما سواه حياة إضافية. فهي حياة غير تامَّة؛ لأن المخلوقات جميعها موجودة للحقّ ـ تعالى ـ لا لأنفسها، لكنها متفاوتة في الحياة. فمنهم مَن ظهرت فيه الحياة على صورتها التامَّة، وهو الإنسان الكامل، ويلتحق به الملائكة المهيمون، والعقل الأوّل والنفس الكلية، ومنهم مَن ظهرت فيه الحياة على صورتها، لكن غير تامّة، وهو الإنسان والحيوان والملك والجنّ. ومنهم مَن ظهرت فيه الحياة لا على صورتها، وهو ما عدا الحيوان. ومنهم مَن بطنت حياته كالجماد والمعدن والمعاني. وقولنا: حياة تامة وغير تامّة، إنما ذلك بالنظر إلى الأجسام القابلة. وإلَّا فكلُّ موجود حيٌّ بحياة الله، وهي لا تتجزّأ ولا تنقسم. فحياة كلِّ حيٍّ قديمة، مِن حيث أنها حياة الله ـ تعالى ـ. ومِن حيث الموصوف بها حادثة، فبالحياة يعقل الحيُّ ويسمع ويبصر ويريد ويقدر ويفعل. وليست البنية المعروفة شرطًا في الحياة، فيجوز أن يكون الجوهر الفرد أعلم العالمين وأقدر القادرين. والحيوان أبلغ من الحياة، لما في بناء «فعلان» من الزيادة، ولذا قال تعالى في حياة الآخرة: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ لَهِيَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ [العَنكبوت: الآية ٦٤].

لما في تلك الحياة من الكمال.

وقال في الحياة الدنيا: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ [محمد: الآية ٣٦].

حيث كانت حياة ناقصة، ولما كان كل موجود حيًّا. كان كلُّ موجود عالمًا درّاكًا، فإن العلم يلازم الحياة، عند أهل الكشف والوجود، فكلُّ حيٍّ لا بدّ أن يعلم علمًا ما، فإن كان إلهاميًّا فهو علم ما عدا الإنسان، كعلم الحيوانات والهوام بما ينبغي لها، وما لا ينبغي، من المأكل والمسكن والحركة والسكون. وانظر وتأمّل في أشياء تصدر من بعض الحيوانات كالنحل في صنعة بيوته المسدّسة، التي يعجز عنها أعظم علماء الهندسة؛ إذ كان أفضل الأشكال الشكل المسدَّس، فإنه لا يبقى فيه خلاء يذهب ضائعًا، وانظر إلى العناكب في شباكها التي تضعها لصيد الذباب، وإلى بعض الطيور في صنعة أوكارها، وإلى دود القزِّ كيف يصنع تلك الأُكر، وكيف يتقنها؟! فيمن عرف هذا، عرف أن للنفوس الحيوانية ـ مطلقًا ـ قوّتين: قوّة علمية وقوّة عملية. كما ظهر ذلك في صنائعها المعجزة للإنسان، ثم اعلم: أن حركة الحيوان أفقية عند الجمهور، لأنهم اعتبروا الجهات بوجود الإنسان، وجعلوا الاستقامة في نشأته وحركته إلى جهة رأسه، والحركة التي تقابل حركة الإنسان على سمتها سمُّوها منكوسة، وهي حركة النبات عندهم، والحركة التي بينهما، يقابل المتحرك برأسه الأفق سموها حركة أفقية، وهي حركة الحيوان عندهم. والحقُّ خلاف هذا، عند سيّدنا إمام أهل الكشف والوجود. بل حركة الحيوان والنبات مستقيمة كالإنسان، فإنه ما تحرَّك إلا للنموِّ، وما تحرّك حيوان ولا إنسان حركة للنموِّ إلَّا من كونه نباتًا، فحركة كلِّ جسم حركة واحدة، سواء كان جسم حيوان أو إنسان أو نبات، فإن حركة الأجسام من أصل البزرة، التي عنها ظهر الجسم بحركة النموّ، فيتّسع في الجهات كلِّها، وهي حركة طبيعيّة. وكل حركة طبيعية فهي مستقيمة، كانت ما كانت، وفي أي جسم كانت. وإنما الحركة المنكوسة ما خالفت الطبيعة، وليس إلَّا الحركة القسرية كما قدمنا.

٣٣ ـ فصل في الجان

ثم بعد خلق الحيوان خلق الله ـ تعالى ـ الجان. ومادّتهم من مارج من نار، والمرج الاختلاط، ومنه سُمِّي المرج مرجًا، لاختلاط النباتات فيه، ومرج أمر الناس؛ اختلط. فهم مخلوقون مِن نار مركبة فيها رطوبة، ولهذا يظهر لها لهب، وهو احتراق الهواء، ففتح الله في ذلك المارج صورة الجنّ، فهو عنصريّ، فيه جميع الأركان الطبيعية. ولكن الأغلب فيه ركن النار والهواء، فلهذا نُسب إلى النار. كما أن آدم أبا

البشر فيه جميع الأركان، ولكن الأغلب عليه التراب الممزوج بالماء، فينسب إلى التراب. فللجنّ وجه إلى البشرية كان به عنصريًا، ووجه إلى الملائكة به كان لطيفًا ينحجب عن أبصارنا ويتشكّل بالأشكال والصور المختلفة، وللطافته يجري من ابن آدم مجرى الدم حقيقة، وينفذ في باطنه، ويفضي إلى قلبه، كما ورد في الأخبار الصحيحة، ولا يشعر به. ولولا أخبار الشارع بوسوسته في صدور الناس ما علم أحد بذلك غير أهل الله، أصحاب الكشف. وكما وقع التناسل في البشر بالتناكح، كذلك وقع التناسل في الجان، بإلقاء الهواء في الأنثى منهم، فكان الذرية في صنف الجان، ونكاح الذكر للأنثى هو التواء الذكر على الأنثى والتواؤها عليه، مثل ما تبصر الدخان في فرن الفخار، يدخل بعضه في بعضه، فيلتذُّ الذكر والأنثى بذلك، ويكون ما يلقونه رائحة فقط كلقاح النخلة، كما أن غذاءهم بشمّ الرائحة فقط، أخبر بعض المكاشفينْ: أنه يرى الجنّي يأتي إلى العظم فيشمُّه، فيكون ذلك غذاءه، وهذا معنى ما ورد في الخبر الوارد: أن الله جاعل لهم (أي للجن) فيه (أي العظم) رزقًا، ولهذا الشاهد العظم لا ينقص شيء من جوهره، والتغذّي للجن هو الفارق بينه وبين الملك، وإن اشتركا في الروحانية. ولم يكن الله ـ تعالى ـ خلق للموجود الأول من الجان أنثى منه، كما خلق حواء آدم. وإنما خلق الله للموجود الأول من الجان فرجًا في نفسه، فنكح بعضه ببعضه، فولد مثل آدم ذكرانًا وإناثًا، وكان خلق الجنّ على ما ذكر سيّدنا إمام أهل الكشف محيي الدين، قبل خلق آدم بستين ألف سنة، من السنين التي نعدُّها بأيامنا المعروفة، وهم محصورون في اثنتي عشر قبيلة، ويتفرَّعون إلى أفخاذ وعشائر وقبائل. وتقع بينهم حروب عظيمة يقتل بعضهم بعضًا فيها، وليس الحارث الذي سمَّاه الله إبليس؛ أبًا أولًا للجن، كما كان آدم الأب الأول للبشر، كما يتوهَّم الكثير من الناس ذلك، وإنما هو واحد من الجنّ. وأبو الجنّ الذي هو كآدم للبشر غيره. قال تعالى:

﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾ [الكهف: الآية ٥٠].

أي: من صنف الجنّ، فالحارث أوَّل الأشقياء من الجنّ، كما كان قابيل أول الأشقياء من البشر. ومن الجنّ: الطائع والعاصي، والشقيّ والسعيد، مثل البشر. قال تعالى حاكيًا عنهم ومصدّقًا قولهم: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: الآية ١١].

وقال: ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلۡمُسۡلِمُونَ وَمِنَّا ٱلۡقَٰسِطُونَ﴾ [الجن: الآية ١٤].

فالشياطين هم الأشقياء، والسعداء بقي عليهم اسم الجنّ؛ فأوّل مَن سمي من الجن شيطانًا الحارث، فأبلسه الله وطرده من رحمته، وطرد الرحمة عنه. ومنه تفرّعت الشياطين بأجمعها، فمن آمن مِن أولاده التحق بالمؤمنين من الجنِّ، مثل هامة بن إلهام بن لاقيس بن إبليس. ومَن بقي على كفره كان شيطانًا، وقال بعض علماء الظاهر: الشيطان لا يسلم. وتأوّل الحديث الوارد في ذلك. وقال بعضهم: قد يسلم الشيطان، وهو الذي ذهب أهل الكشف والوجود إليه، ومَن آمن مِن الجنّ كان أقرب مناسبة لعالم الغيب، فإنهم لهم التحوّل في الصور. ولهذا كانوا أعلم بكلام الله ـ تعالى ـ مِن الأنس. فقد ورد في الصحيح: «أن جن نصيبين، لما مرُّوا بنخلة وجدوا رسول الله ـ ﷺ ـ في صلاة الفجر يقرأ القرآن، فلمّا سمعوا القرآن أصغوا إليه»، فلولا معرفتهم برتبة القرآن وعظم قدره ما تفطّنوا له ورجعوا إلى قومهم، وقالوا:

﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا﴾[1] [الجنّ: الآية ١] الآيات.

وفي الصحيح: أن رسول الله ـ ﷺ ـ تلا عليهم سورة الرحمٰن؛ فكان كلما قال: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿١٣﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ١٣]؟!.

قالوا: ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب، ثم تلاها رسول الله ـ ﷺ ـ على أصحابه من الإنس فلم يقولوا شيئًا مما قالته الجنّ. فقال لهم رسول الله ـ ﷺ ـ إني تلوتها على إخوانكم من الجنّ، فكانوا أحسن استماعًا لها منكم[2] وقد قدَّمنا في هذا الموقف أن التشكُّل والتصوُّر للأرواح النورية والنارية ذاتي لها. وتكون الصورة عين الروحاني، وإذا اتّفق موت الصورة، كما في الشاهد، مات الروحاني. وقد بينَّا هناك معنى الموت الروحاني. وقد حدَّث الشيخ الأكبر، أنه حدّثه الضرير إبراهيم بن سليمان،عن رجل ثقة حطَّاب، كان قتل حيَّة، فاختطفته الجنُّ، فأحضرته بين يدي شيخ كبير منهم، هو زعيم القوم فقالوا له: هذا قتل ابن عمّنا. قال الحطاب: ما أدري ما تقولون، وإنما أنا رجل حطَّاب، تعرَّضت لي حيَّة فقتلتها. فقالت الجماعة: هو كان ابن عمّنا. فقال كبيرهم: خلُّوا سبيل الرجل، وردّوه إلى مكانه، فلا سبيل

---

(١) رواه البخاري: كتاب الأذان، باب الجهر بقراءة صلاة الفجر، حديث رقم (٧٧٣). ورواه مسلم: كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في الصبح والقراءة على الجن.

(٢) رواه الترمذي في الجامع الصحيح كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الرحمٰن، حديث رقم (٣٢٩١). والحاكم في المستدرك حديث رقم ٣٨١٢.

لكم عليه. فإني سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ وهو يقول لنا: «**مَن تصوّر بغير صورته فقتل، فلا عقل فيه ولا قود**»[١]

وابن عمّكم تصوّر في صورة حيّة، وهي مِن أعداء الإنس. قال الحطاب: فقلت له: يا هذا! أراك تقول سمعت رسول الله ـ ﷺ ـ فهل أدركته؟! قال: نعم، وأنا واحد مِن جنّ نصيبين، الذين قدموا على رسول الله ـ ﷺ ـ فسمعنا منه، وما بقي من تلك الجماعة غيري، فأنا أحكم في أصحابي بما سمعته من رسول الله ـ ﷺ ـ. وفي الصحيح: أنه ـ ﷺ ـ قال: إنّ عفريتًا تفلّت عليّ البارحة ليقطع عليّ صلاتي، فأمكنني الله منه، فذعرته، وهممت أن أربطه إلى سارية مِن سواري المسجد، حتى ينظر إليه ولدان المدينة، فذكرت قول أخي سليمان:

﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ [ص: الآية ٣٥].

فردَّه الله خاسئًا[٢]، أو كما قال، وفي رواية: حتى سال لعابه على يدي؛ فلولا حكم الصورة على العفريت ما تمكّن له ـ ﷺ ـ أن يفعل به هذا، بخلاف البشر، إذا تروحن وصار له التشكّل والتصوُّر في الصور، وماتت صورة من تلك الصور في الشاهد، فإنه لا يلحقه شيء من ذلك؛ لأن الشكل والتصوُّر ليس بذاتي له، فلا تحكم عليه الصور، ومع هذا فتصوُّر الإنسان في حضرة الخيال أقرب وأولى من الملك والجنّ؛ لأنه في نشأته له دخول بروحه، الذي هو ناطقه، إلى عالم الخيال، وله دخول بشهادته، الذي هو جسمه، إلى عالم الشهادة. والروحاني ليس له كذلك، فليس له دخول إلى عالم الشهادة إلا بالتمثُّل في عالم الخيال صورة ممثلة، فإن أراد الإنس أن يتروحن بجسمه، ويظهر به في عالم الغيب وجد المساعد، وهو روحه المرتبط بتدبيره، فهو أقرب إلى التمثُّل مِن الروحاني. وهذا المقام يُكتسب وينال، فيظهر صاحبه في أيِّ صورة شاء مِن صور بني آدم أمثاله. وفي صور النباتات والأحجار والملائكة، فيظهر زيد في صورة عمرو، وليس للملك أن يظهر في صورة ملك آخر غيره.

---

(١) أخرجه ابن عساكر في تهذيب تاريخ دمشق (٤/ ١٥٥) طبعة بيروت.

(٢) رواه البخاري (١/ ١٢٤) ـ (٦/ ١٥٦) طبعة دار الفكر، بيروت. ورواه أحمد في المسند حديث رقم (٧٩٨٨) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت. ورواه غيرهما (انظر موسوعة أطراف الحديث النبوي الشريف لمحمد زغلول).

٣٤ ـ فصل في المرتبة السادسة

ثم بعد الجنّ أوجد الله ـ تعالى ـ الإنسان، وهي مرتبة الإنسان الجامعة لجميع المراتب المتقدِّمة، ما عدا مرتبة الأحدية، فإنها لا تتجلّى لمخلوق، لمناقضتها الإثنينيَّة. فلما دارت الأفلاك، ومخضت الأركان بما حملته، ممّا ألقت فيها الأفلاك، كما يلقي الأب النطفة في رحم المرأة، فإن الأفلاك آباؤنا العلويّات، والعناصر أمّهاتنا السفليّات، فهو نكاح معنوي، وظهرت المولدات من جماد ونبات وحيوان وجان. واستوت المملكة وتهيّأت، ورتَّب ـ تعالى ـ العالم ترتيبًا حكميًا، أنشأه ـ تعالى ـ هذه الصورة الآدميَّة، وسمَّاه إنسانًا؛ لأنه بمنزلة إنسان العين من العين، وهو ما به النظر، فإن به نظر الحقّ ـ تعالى ـ إلى العالم فرحمهم. فكما ابتدأ الأمر بحقيقة الإنسان اختتم بصورته. وكان العالم قبل ظهور الصورة الآدميّة، كجسم مسوًى، لا روح فيه. وكان خلق آدم بعد مضيّ إحدى وسبعين ألف سنة من سني الدنيا، ممَّا نعدُّ، على ما أخبر به إمام أهل الكشف والوجود، سيّدنا الشيخ الأكبر ـ رضي الله عنه ـ، فهذه الصورة الآدمية هي صورة الإنسان الذي هو مادة كل مخلوق، ونقطة الكون التي منها امتدّت حروف العالم جميعه. وقد ذكرنا بعض أسمائه في التعيُّن الأوَّل، وهي المرتبة الثانية، وهو نور محمد ـ ﷺ ـ كما ورد في الخبر، الذي خرجه عبد الرزاق في مسنده، في تجزئة النور المحمَّدي المعبَّر عنه بالجوهرة الفريدة. وخلق العالم كلَّه منه، مِن أوَّل مخلوق إلى أن انتهى الأمر إلى خلق صورة آدم ـ عليه السلام ـ التي هي أوَّل صورة ظهرت من هذا النوع. فكانت هذه الصورة كما لغصن من الشجرة، فكلُّ المخلوقات خرجت مِن العدم إلى الوجود إلَّا الإنسان، فإنه خرج من غيب إلى شهادة، لا مِن عدم، فإنه أزليّ قديم، باعتبار حقيقته التي هي حقيقة الحقائق. وأوَّل التعيّنات، وأوَّل عين ثبتت في العلم الإلـهيّ، فهو الأوَّل من حيث الصورة الإلـهيّة، فإنه ورد: «**إن الله خلق آدم على صورته**»(١)

والآخر مِن حيث الصورة الكونيّة، فأوَّليته حق، وأخريَّته خلق. وإلى الصورة الإلـهيّة الإشارة بقوله: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾ [التين: الآية ٤].

وإلى الصورة الكونية الإشارة بقوله: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ ۝٥﴾ [التِّين: الآية ٥].

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

وقد كانت صورة آدم، بل وصور بنيه مبثوثة في العناصر والأفلاك، معلومة معينة في الأمر المودع في السمٰوات، لكلّ حالة مِن أحواله، التي يتقلَّبُ فيها في الدنيا: صورة في الفلك على تلك الحالة، ولا تشهدها الملائكة ولا السمٰوات، مع كونها فيها. وجعل الله وجود الصور في حركات الأفلاك، فمن الناس مَن يعلم نفسه في ذلك الموطن على غاية الكمال كالأنبياء والكمَّل مِن ورثتهم. ومنهم من يشهد صورة ما مِن صورة فيحكم على نفسه بها، قال تعالى:

﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَآءٍ أَمْرَهَا﴾ [فُصّلَت: الآية ١٢].

وهذا ممّا أوحي فيها، فتحفظ هذه الصورة إلى وقت إيجادها في الدنيا. فالصور كلّها موجودة في الأفلاك، وجود الصورة الواحدة في المرايا الكثيرة المختلفة الأشكال. ولكلّ إنسان صورة في الكرسي، وصورة في العرش، وصورة في الهيولى، وصورة في الطبيعة، وصورة في النفس الكليّة، وصورة في العقل، وصورة في العماء، وصورة في العدم، وكل ذلك مرئيٌّ له ـ تعالى ـ معلوم، خلق ـ تعالى ـ الصورة الآدمية بيديه، وسواها وعدَّلها؛ فاختصّت لذلك بما اختصّت به مِن علم الأسماء، التي تطلب العالم ويطلبها كلها، ومن التأهّل للخلافة عن الحقّ ـ تعالى ـ على جميع المخلوقات علوًّا وسفلًا، وكانت صورة جامعة لجميع أجناس العالم وحقائقه وأنواعه، من عرش وكرسيّ وأفلاك وأملاك وشياطين وعناصر ونبات وبحار وغيب وشهادة؛ فهو العالم كلُّه، وجعل ـ تعالى ـ جميع المخلوقات للإنسان، كأعضاء الجسم للروح المدبّر. فلهذا لا يكون الملك أشرف من الإنسان، فإنه جزء من الإنسان، ولا يكون العضو أشرف من الكلّ. ومن شرف الصورة الآدمية الإنسانية أنه خلق تعالى ما خلق من المخلوقات، إمّا عن أمر إلٰهيّ كما قال:

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠].

أو عن يد واحدة، كما ورد في الخبر الذي خرجه أبو نعيم في حلية الأولياء: **«إن الله بنى جنات عدن بيده»**.

وورد أن الله غرس شجرة طوبى بيده، إلّا هذه الصورة الآدمية فإنه ـ تعالى ـ جمع لها بين يديه، فقال لإبليس على طريق التشريف لآدم:

﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: الآية ٧٥]؟!.

والمراد مِن اليدين هنا الأسماء الجلاليّة والجمالية المتقابلة، فلهذا صحَّ للإنسان ـ دون سائر المخلوقات ـ أن يتخلَّق ويتحقَّق بجميع الأسماء الإلٰهيّة، على تقابلها وتضادّها، ويظهر بها ظهورًا حقيقيًا أصليًا. وما خلق ـ تعالى ـ مخلوقًا ـ أي مخلوق كان، في العالم العلويّ والسفليّ ـ إلّا والقصد الثاني منه وجود الإنسان، والسعي في منعته ومصلحته. وأمّا القصد الأوّل مِن إيجاد المخلوقات فالمعرفة بالله والعبادة له. قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريَات: الآية ٥٦].

وكذا كل موجود، قال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: الآية ٤٤].

وشيء أنكر النكرات، وقال: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النُور: الآية ٤١].

بعد ذكر مَن في السمٰوات ومَن في الأرض، والمعنى بما ذكرناه من الشرف الإنسان الكامل، كآدم ومَن ورث الخلافة مِن بنيه. فإذا لم يحز إنسان رتبة الكمال فهو حيوان، يشبه الإنسان صورة.

تنبيه نبيه:

قال تعالى خطابًا للملائكة: ﴿إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ﴾ [صٓ: الآية ٧١].

وفي صحيح مسلم: «**إن الله خلق الملائكة من نور، وخلق الجنّ من نار، وخلق آدم ممّا قيل لكم**».

وقال تعالى، خطابًا لأولاد آدم: ﴿أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ ﴿٢٠﴾﴾ [المُرسَلات: الآية ٢٠]؟!.

فلا تفهم مِن هذا خلاف الواقع، فإن الأمر لا يخلو إمّا أن يكون النور صار ملكًا، والنار صار جنًّا، والطين صار آدمًا، والماء المهين، وهو المني، صار إنسانًا، فيكون في حالة واحدة طينًا وآدم إنسانًا، أو ماءً مهينًا، وجسد إنسان، فهو محال. وإمّا أن يكون ذهبت الطين بكلّيتها، وكذا الماء المهين، وهو النطفة. ولم يبق شيء مِن ذلك. ثم حصل آدم أو جسد إنسان، وحينئذ ما صارت الطين آدم، ولا النطفة جسد إنسان، بل ذلك شيء ذهب، وهذا شيء آخر حصل. وإمّا أن يكون هناك جوهر معقول، يقبل الصورة والهيئة الطينية والنطفيَّة، ذهبت عنه الصورة الطينيّة

والنطفية، وحصلت فيه صورة آدم أو جسد إنسان، وهو المطلوب. فوجود جوهر معقول يقبل جميع الصور، كانت ما كانت، والهيئات الطينية والنطفية والدمويّة والإنسانية وغيرها متفق عليه عند الجميع، وإن اختلفوا في تسميته. فسمَّاه العارفون بالله بالهباء، وسمَّاه الحكماء بالهيولى الكل، وقد أخطأ مَن أنكره مِن أهل السنّة.

إشارة لأهل البشارة

قال تعالى خطابًا للملائكة في حقّ آدم ـ عليه السلام ـ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾ [صٓ: الآية ٧٢].

وقال في حقّ أولاده: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ﴿٨﴾﴾ [الانفِطار: الآيتان ٧، ٨].

وقال: ﴿فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ [القِيَامَة: الآية ٣٨].

فمعنى التسوية والتعديل في خلق آدم ـ عليه السلام ـ هو جعل صورته على هيئة واستعداد، تقبل به صورة الروح المنفوخ فيه قبولًا تامًّا، أتمّ مِن قبول جميع الصور المخلوقة، ولا الملائكة والأرواح العلويّة، فلا بدَّ مِن فعل في الطين حتى يصير متغيّرًا متعفّنًا؛ فإن المولّدات ظهرت عن أربعة عناصر وأربعة أخلاط: صفراء وسوداء ودم وبلغم؛ فكان السوداء عن التراب، وهو قوله: «مِنْ طِين»، وكان الصفراء عن النار، وهو قوله: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِن صَلْصَٰلٍ كَٱلْفَخَّارِ ﴿١٤﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية ١٤].

وكان الدم عن الهواء، وهو قوله: ﴿مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ﴾ [الحِجر: الآية ٢٦].

وكان البلغم عن الماء الذي عجن به التراب فصار طينًا. والتسوية والتعديل في حقّ أولاده هي أن يصير الطين نباتًا، فيأكله الإنسان فيصير دمًا، ثم تأخذ قوَّته القوَّة المميزة، فيصير نطفة، ثم يمتزج بماء المرأة فيزيد اعتدالًا، ثم ينضجه الرحم فيزيد تناسبًا. ثم يزيد في الصفاء إلى أن يستعدَّ لقبول الروح المنفوخ فيه قبولًا، لا مثل له، كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن وكمال النظافة والغلظ لقبول النار وإمساكها. وأشخاص الإنسان متفاوتون في التعديل والتسوية لصورهم، فكامل وأكمل وناقص وأنقص. وهذا هو السبب الثاني للتفاوت بينهم في الأنوار والعلوم والمعارف.

ففتيلة، أعني صورة طبيعية في غاية النظافة صافية الدهن وافرة الجسم يكون قبولها أعظم في اتّساع النور، وفي كميَّة جسم النور، وأكبر من فتيلة نزلت عن هذه الصفة من النظافة والصفاء، فكان التفاوت بين الأنوار بحسب استعدادات الفتايل. لذا كان في الناس شقيّ وسعيد، وعالم وبليد، فبالتعديل والتسوية للصورة صارت كالمرآة المجلوَّة، تقبل صورة ما فاض عليها وقابلها على الكمال، وتحكيه كما هو؛ فنفخ الروح عام في كل صورة، والتسوية والتعديل خاص بالصورة الآدمية الإنسانية، فهو كناية عن التجلّي الجاعل لها مثالًا للمتجلّي في قبول المجلّي. فالنافخ كما هو الإنسان، لما يرى منه بواسطة الأجرام الصقيلة، منه ظهرت، وبه قامت، وإليه تعود، لأنها ظلّه ومثاله وهمًا. وإلّا فهي هو حقيقة وعلمًا، فالروح المنفوخ عن الوجود الإلـٰهيّ روح الله، مِن حيث أنه حق. وروح مَن نفخ فيه، من حيث أنه خلق؛ فله خصائص الإلـٰه وأحكامه بالحيثية الأولى. وخصائص الخلق وأحكامه بالحيثية الثانية. فانظر ما أجمعه!! ولا يعرف كيف ارتباط الحياة الإنسانية لهذا البدن، بوجود هذا الروح لمقارنة الطبيعة فيه، لوجود الروح الحيواني، فلا يدري هذه الحياة البدنية، للروح الظاهرة عن النفخ الإلـٰهيّ، أو للطبيعية، أو للمجموع. وأمّا حقيقة الروح ففيه مِن الأقوال كثرة بلغت ألف قول! والقول الحقّ هو ما عليه أهل الكشف والوجود، أنه ليس بجسم يحلُّ البدن، ولا عرض يحلُّ في القلب أو الدماغ، وإنما هو جوهر مجرَّد، غير متحيّز، ولا منقسم، ولا له صورة من ذاته، ولا هو داخل البدن، ولا خارج عنه، ولا متّصل به، ولا منفصل عنه، ولا هو في جهة. فهو منزَّه عن الحلول في المحال، والاتّصال بالجهات، وعن جميع عوارض الأجسام فلا يدخل تحت مساحة، ولا يقبل إشارة حسيّة. فالأرواح متّصلة بالأجسام بالتدبير، منفصلة بالحدِّ، ولا يقبل إشارة حسيَّة. فالأرواح متّصلة بالأجسام بالتدبير، منفصلة بالحدِّ، والحقيقة، والتدبير للأرواح ذاتي كالشمس، غير أن الشمس لا علم لها بما تدبِّره من مصالح العالم. والروح لها علم، فإن كانت فاضلة، فلها علم بجزئيات الجسم الذي تدبّره. فالإنسان عالم بجميع الأمور المغيبة فيه، من حيث روحه المدبّر له، إمّا تفصيلًا وإمّا إجمالًا؛ فهو يعلم ولا يعلم أنه يعلم، بمنزلة الساهي والناسي. وليس المدبّر لصور العالم كلّه روح واحدة، كما قيل. وإن روح زيد هي روح عمر، فإنه يلزم أن ما يعلمه زيدٌ لا يجهله عمرو!! لأن العالم مِن كل واحد منهما روحه. واختلف في الأرواح: هل وجودها مع أجسامها أو قبلها أو بعدها؟! والحقّ عند أهل الله أنَّ أرواح الكمَّل، كالأنبياء

والرسل وكمَّل ورثتهم مساوقة للعقل الأوّل، فهي موجودة متعيّنة متميِّزة قبل إيجاد أجسامهم، ولهذا قال ـ ﷺ ـ: «**كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين**»(١)

يريد: أن آدم لم يخلق حينئذ، أعلمه الله بذلك، وهو روح!! والنبوَّة الخبر، ولا يكون مخبرًا إلَّا لمخبرين. وما عداهم من إنسان وغيره، فأرواحهم المدبّرة لصورهم كانت موجودة في حضرة الإجمال، كالحروف في المداد، غير متميّزة لأنفسها. وهي متميِّزة عند الله مفصّلة في حال إجمالها. فإذا كتب القلم في اللوح ظهرت صور الحروف مفصّلة بعدما كانت مجملة في المداد، فقيل: هذا ألف، وهذا باء، وهذا دال... في البسائط. وهي أرواح البسائط. وقيل: هذا زيد وهذا عمرو وهذا أخرج وهذا قل... وهي أرواح الأجسام المركّبة، فإذا سوَّى الله الصور، أي صورة كانت؛ كان الروح الكلّ، كالقلم ويمين الله الكاتبة والصور كالحروف في اللّوح. فنفخ الروح في صور العالم فظهرت الأرواح متميّزة، فقيل: هذا إنسان وهذا فرس وهذه حيّة وهذا طير... فعين وجود الصور عين حياتها، عين نفخ الروح فيها كل صورة بحسب استعدادها ومرتبتها، كما نبّهنا على ذلك مرارًا، وذكر سيدنا ختم الولاية المقيدة محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ أن الرجل إذا أفضى إلى زوجه وواقعها، واتّحدا لهذا الاجتماع المخصوص، وعمّتهما اللذّة لهذا الاجتماع، فكانا كالمقدمتين، عند ذلك ينفصل من روحيهما روح الولد الذي هو النتيجة. وينفصل من جسديهما جسد الولد، وليس إلَّا النطفة. فجسد كل إنسان روحه المتجسّدة في الخيال المنفصل. وإذا انفصلت النطفة من الوالدين واستقرّت في الرحم دبَّرت نفسها إلى زمان انطلاقها من قيد التجسُّد، إمّا بالموت الإرادي أو الطبيعي، وتسمّى هذه الحقيقة المدركة من الإنسان بأسماء كثيرة، بحسب تنزلاتها واعتباراتها فلها بكل اعتبار وتنزّل اسم. تسمّى علمًا من حيث أنها بها تحقّقت الأشياء وبانت مراتبها وتميَّزت أعيانها. وتسمّى روحًا مِن حيث أنها صورة الحياة الإلـهيّة، ومن حيث أنها لا صورة لها تخصُّها، فلا تعرف إلَّا بآثارها في الصور، مشتقَّة مِن الريح، فإنها لا تدرك إلَّا بما تحركه من الأشجار، وبما تحمله من الروائح مثلًا وتسمّى اللطيفة الإنسانيّة لأنها ظهرت بالنفخ الإلـهيّ، فهي سرٌّ لطيف

---

(١) أخرجه أحمد والبخاري في تاريخه والبغوي وابن السكن وأبو نعيم في الحلية وصحّحه الحاكم بلفظ: «كنت نبيًا وآدم بين الروح والجسد»، وقال الترمذي حسن صحيح. (انظر كشف الخفاء ومُزيل الإلباس للعجلوني حديث رقم (٢٠٠٥ و٢٠١٥) طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.

ينسب إلى الله على جهة الإجمال، من غير تكييف، وتسمّى بالنفس الناطقة، عند الحكماء، يعنون المفكرة بالقوة. وتسمّى عقلًا، لأنها أول شيء عقل عن الله ما يلقى إليه، ولأنه قيد الأشياء وحدَّدها بعد إطلاقها مأخوذ من العقال، وهو القيد، وتسمّى نفسًا؛ لتنفُسها في صور المراتب وانبساطها وتكثّرها مع وحدتها الحقيقية. وتسمَّى قلبًا لتقلّبها بحسب المراتب التي تنزل إليها، وانصباغها بكلِّ شيء يريده الحق ـ تعالى ـ منها. وتسمّى سرًّا لتجرُّدها الحقيقي عن كلِّ شيء يتوهم ملابستها له ومباينتها لكلِّ صورة؛ فإنها الوجود الحقّ الذي ليس منه شيء في شيء، فلروح الإنسان باطن، وهو السرُّ، وللسر باطن وهو سرُّ السرّ، ولسرِّ السرِّ باطن وهو الخفا، وللخفا باطن وهو الأخفى. وباطن كلّ شيء حقيقته ومادّته، مثلًا، السرير باطنه قطع الخشب، وباطن قطع الخشب الشجر، وباطن الشجر العناصر الأربعة، وباطن العناصر الهيولى الأولى. فالروح الأمري، حال كونه في غاية اللّطافة، يسمَّى الأخفى. وحال تنزُّله درجة، يسمى الخفا. وحال تكاثفه أقوى ممّا قبله، يسمّى السرّ. ثم كذلك فيسمّى القلب، ويسمى النفس الناطقة. فإن تنزَّل فيسمّى بالنفس الأمارة، والمراد مِن هذا المعنى، الذي البدن مركبه ومحل تدبيره وآلات تحصيل معلوماته المعنويّة والحسيَّة، وكان ظهوره وتعلّقه بالبدن عن وجود لا عن عدم. فما حدث إلا إضافة التولية إليه بتدبير هذا البدن، وأعطي الروح في هذا المركب الآلات الروحانية والحيَّة، لإدراك علوم لا يعرفها إلَّا بوساطة هذه الآلات السمع والبصر والشمّ، لا الأذن والعين والأنف؛ فهو لا يدرك المسموع إلَّا مِن كونه صاحب سمع، لا صاحب أذن. ولا يدرك المبصر إلَّا من كونه صاحب بصر، لا صاحب حدقة وأجفان، فإضافة هذه الآلات لا يصحُ ارتفاعها، وليست ترجع إلَّا إلى عين الحقيقة الإنسانية. وتختلف الأحكام فيها باختلاف المدركات، والعين واحدة. هذا مذهب أهل الكشف والوجود، ولا عبرة بمن خالف هذا مِن الحكماء أهل النظر.

مثال لمَن ليس له مثال

لما أنشأ الله الصورة الإنسانية كانت بمثابة مدينة أنزل فيها الروح، وجعل بمثابة الخليفة، عيَّن له موضعًا منها هو موضع أمره ومحل خطابه ونفوذ أحكامه، سمّاه تعالى القلب. أعني القلب النباتي، الذي هو مضغة لحم، في الجانب الأيسر، وهو لا فائدة فيه إلّا من حيث أنه مكان لهذا السر المطلوب المتوجَّه عليه الخطاب، وهو المجيب إذا ورد عليه السؤال، وهو الباقي إذا فني الجسم، والقلب النباتي. ثم

بنى ـ تعالى ـ للخليفة متنزَّهًا عجيبًا عاليًا في أرفع مكان في هذه المدينة الإنسانية، سمّاه الدماغ، وفتح له فيه طاقات وخوخات يشرف منها على مدينته وهي العينان والأذنان والأنف والفم. ثم بنى له في مقدَّم ذلك المتنزَّه خزانة سمّاها الخيال، جعلها تعالى مستقرًا، وخزانة للمبصرات والمسموعات والمشمومات والمطعومات والملموسات وما يتعلق بها. ومن هذه الخزانة تكون المرائي التي يراها النائمون، وهي خزانة واسعة جدًا، وفيها من الأمور العظام وخرق العادات ما لا يوجد في هذه الدار، وفيها توجد المحالات العقلية كقيام الأعراض بأنفسها وحياتها لأنفسها ونطقها وإيراد الكبير على الصغير مع بقاء الكبير على كبره والصغير على صغره، وتكلّم الجمادات ووجود الشخص الواحد في مكانين، واجتماع الضدَّين... وغير ذلك ممّا لا يتصوّر وقوعه في هذا العالم، وهي المكنيُّ عنها عند سادات القوم ـ رضوان الله عليهم ـ بأرض السمسة، وهذه الخزانة يسمِّيها المتكلّمون بالحسِّ المشترك، ويسمّيها الحكماء البنطاسيا، يريدون لوح النفس. وبنى له ـ تعالى ـ في وسط هذا المتنزَّه، وهو الدماغ خزانة الفكر، وهي التي ترفع إليها المتخيّلات، فيقبل الصحيح منها ويرد الفاسد. وبنى له في آخر هذا المتنزَّه، وهو الدماغ، خزانة الحفظ، أودع فيها محفوظات الإنسان وأكثر أهل السنة لا يثبتون الإحساسات الباطنة، ثم جعل ـ تعالى ـ للخليفة الروح وزيرًا هو العقل؛ لأن الحكمة الإلٰهيّة اقتضت أنه لا يستقيم أمر خليفة إلَّا بوزير، يكون واسطة بينه وبين رعاياه، أوجده ـ تعالى ـ في ثاني مقام مِن الخليفة، وهو موجود عجيب ومخترع غريب، نور مشرق في القلوب، فكما أن العالم الكبير له الروح الكل، والعقل الكل، والنفس الكلية، كذلك العالم الصغير، له الروح الجزئي، والعقل الجزئي، والنفس الجزئية، فالروح له الأوّلية؛ إذ هو أمر الله، والعقل ناشىء عنه. فالروح يمدُّ المدينة الإنسانية والصورة الآدمية بالحياة والقدرة والسمع والبصر والكلام، ويمدُّ العقل بالعلم وكيفية تدبير المدينة. ومِن ثَمَّ ترى الذين لا عقول لهم يسمعون ويبصرون ويتكلّمون ويقدرون... ومع ذلك ليس لهم تدبير ولا علم بمواقع الأمر والنهي، لخلوّ مدينتهم عن العقل، فإنه إنما سمَّاه ـ تعالى ـ عقلًا؛ لأنه يعقل عن الله أمره ونهيه وخطابه، وكلَّما يلقيه إليه، فعليه يتوجّب الخطاب، إذ هو وزير المدينة الإنسانية ومدبّرها، فلو كانت المدينة خالية من الخليفة لكانت في حكم الجمادات. ولو كانت خالية من الوزير لكانت من جملة البهائم، وإن كان الروح فيها قائمًا عليها؛ إذ الروح ليس له تدبير المدينة الإنسانيَّة، فلا يفرق بين الحلال والحرام، ولا بين

الطهارة والنجاسة، ولا بين الحسن والقبح، وإنما هذا للعقل، فلا تقوم المدينة الإنسانية إلَّا بالخليفة. ولا يستقيم أمرها إلّا بالوزير. أنزل ـ تعالى ـ العقل الوزير، من الروح الخليفة منزلة القمر من الشمس، فليس للقمر نور في نفسه، فأشرقت الشمس بنورها على القمر؛ فاكتسب منها نورًا لضيائه، فكان هو الشمس في نفس الأمر من حيث النور، وافترقا مِن حيث الرتبة، فإن الشمس نورها ذاتي لها، والقمر نوره مكتسب. فلذلك إذا طلعت الشمس بالنهار وأشرق نورها اختفى نور القمر وغيره. وإذا طلع القمر بالليل وأشرق نوره ظهرت معه جميع الأنوار. فالروح أمر الله، له النور التامّ، إذا ظهر لا يظهر معه نور، فلا يكون للعقل الوزير حكم. فلهذا إذا غلب حكم الروح على إنسان بهت، وتراه لا يعقل ولا يدرك، كالقمر إذا وقع في قبضة الشمس، فمتى لم يغلب على الإنسان نور الروح أو ظلمة الطبيعة كان معتدلًا يؤدِّي إلى كل ذي حقٍّ حقه؛ لأن الظلمة لها حق في مقام العبودية، فيؤدّي حق الخالق والخلق. ومتى غلب على الإنسان النور أو الظلمة المحض كان الإنسان لما غلب عليه، وليس ذلك بكمال، فإنه إذا توجّه بكلّه إلى النور المحض، ولم يراع ما يقتضيه العقل قبل كماله فسد أمر عبوديته والتحق بالمجانين أو الملحدين الإباحيين. وكذلك إذا وقف عند العالم بحيث يمنعه النظر في عالم طبيعته عن النظر في عالم النور والعقل، يمدح باعتبار أنه نور، وعليه يدور أمر الإيمان والشرائع ومقتضيات العبوديّة ويذمّ باعتبار أنه العقل المعاشي المربوط بشهوة النفس؛ لأن العقل من حيث هو مقيد تحت فلك القمر؛ فليس له قوة الإطلاق، وهو روحاني مهيّأ لقبول المعاني الإلـٰهيّة، متوجِّه إلى العالم الأعلى. وحيواني مهيًأ لتدبير المعايش الكونية، متوجّه إلى العالم الأسفل؛ فالأول عقل أصحاب الأرواح الطاهرة، والثاني عقل أصحاب النفوس الأمَّارة الحيوانية. فإذا اشتغل الجسم بالأمور الطبيعية السفلية يغيب الخليفة الروح عن المدينة الإنسانية، ويبقى الوزير العقل يفيض أنوار حكمه على المدينة الإنسانية، كالقمر ليلًا. وفيضانه إلى النفس النباتية، فتسوسه نفسه النباتية التي هي جسمه، بما هي عليه من صلاح المزاج، فيكون كالطفل الذي مات أبوه. فمتى احتجب الخليفة، كان للوزير الظهور وإنفاذ الأوامر والإعطاء والمنع. ألَا ترى القمر إذا حصل في قبضة الشمس، لا يكون له نور ولا ظهور؟! فإذا كانت الليالي البيض كان له النور التامّ، لغيبة الشمس عن أعين الناظرين. فالقمر في ذلك الوقت، قد كمل نوره لكمال مشاهدته، لمن هو مستمدٌّ منه. والناس لا يشاهدون ذلك الوقت إلَّا القمر، ولما أنشأ الله ـ تعالى ـ بنيه العقل الوزير أودع فيه حسن

التدبير، وجميع الأمور اللازمة للمدينة الإنسانية، فصار محلًا للعلوم الإلـٰهيَّة ورأسًا في تدبير الأمور الكونيّة، ولا يدري المحلات التي يصرفها فيها ولا متى يصرفها حكمة من الحق ـ تعالى ـ ليكون العقل مضطرًا إلى الخليفة الروح، ليفيده ويعلمه ما جهل، وكيفية تلقي العقل الوزير العلوم من الروح الخليفة، أنه إذا أراد العقل معرفة شيء في تدبير المدينة الإنسانية وإصلاحها، توجّه إلى مشاهدة الروح الخليفة. فعند مشاهدته يلوح له المراد، فيقوم له التجلّي من الروح منزلة الخطاب، من غير حرف ولا صوت؛ إذ المراد حصول علم تدبير المدينة الإنسانية، فهو كشف روحاني ومعنى ذوقي. وبهذا يعبر عن مخاطبيه كل ما ليس له كلام، إذا لم تكن هناك حروف ولا أصوات ولا غير ذلك من الدلائل. فلك أن تنظر إلى ما تؤدّي إليه تلك الأدلّة مِن الأصوات وغيرها في قلب السامع، وهو حصول المعنى. وهو أثر الكلام من المخاطب. فإذا حصل للعقل آثار العلوم مِن فيض الروح عبَّر عنه بالكلام والقول والخطاب. فإذا أراد الخليفة الأعظم، وهو الروح الكلّ، العقل الأوّل، أن يظهر أمرًا مِن الأمور من عالم الغيب إلى عالم الشهادة تجلّى للقلب، فانشرح الصدر لذلك الأمر. وذلك عبارة عن كشف الغطاء عن ذلك الأمر، فارتقم في القلب مراد الإمام الأعظم الروح الكلّ، والقلب هو مرآة العقل الجزئي وزير الروح، المولّى على المرتبة الإنسانية، فرأى العقل في مرآته ما لم يكن رآه فقبل ذلك، لأن القلب هو النقطة التي يدور عليها محيط الأسماء. فإذا قابلت اسمًا من الأسماء انطبع ذلك الاسم. أعني ما يطلبه ذلك الاسم مِن الأثر. فلهذا سمي قلبًا، لسرعة تقلُّبه لمقتضيات الأسماء. فإذا رأى العقل ما رأى، وعرف أنه مراد الخليفة الأعظم الروح الكل استدعى الكاتب، وهو الروح الجزئي، فأطلعه على المراد وقال له: أكتب في لوح النفس، أعني النفس الجزئية، كذا وكذا. فإذا حصل في لوح النفس خرج على الجوارح. لا يقال العقل وزير الروح، فهو دونه، فكيف يستدعيه إلى الكتابة؟! لأنّا نقول: الروح له حضرتان: حضرة في الغيب، وهو الروح الأعظم الذي لا يعبّر عنه بعبارة، فإنه مقدَّس عن إدراك العقول، فضلًا عن غيرها، وله حضرة في الشهادة، وهو الروح المنفوخ في الصورة، المدبِّر لها بما يلقى إليه من روح الروح، فيكتبه في لوح النفس، بإشارة العقل؛ لأنه صاحب تدبير المدينة الإنسانة؛ فهو فرق اعتباري، ولا فرق بينهما في مقام الجمع، لكن له مراتب يظهر فيها؛ فالتعدّد للمراتب لا للظاهر فيها. ومنها يظهر الفرق عند أهل الفرق. ثمَّ أوجد الله ـ تعالى ـ للروح الجزئيّ الخليفة على المدينة الإنسانية، النفس الجزئية، وهي

متولِّدة بين الطبيعة وهي أُمَّها. والروح الإلـٰهيّ أبوها، يقول سيدنا ختم الولاية المحمدية محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ:

أنا ابن آباء أرواح مطهَّرة ... وأمّهات نفوس عنصريات

فللنفس المقام الثالث، لأنها نشأت عن العقل، كما نشأت حواء من آدم فهي بعضه، وكما نشأت النفس الكليّة من العقل الأوّل، فهي بعضه، ولوح كتابته. فالنفس الجزئية لوح كتابة العقل الجزئي. والإنسان له أربع نفوس: نفس جمادية، وبحياة هذه النفس تشهد الألسنة والأيدي والأرجل والجلود يوم القيامة. ونفس نباتية، بها يطلب الإنسان التغذِّي. ونفس حيوانية، وبها يحسُّ ويتحرّك، ونفس إنسانية. والنفس مِن حيث هي جوهر شأنه الإدراك والفعل والتعلّق بجسم تتصرَّف فيه؛ فإن كان الجسم لا يقبل إلّا تصرّفًا واحدًا على وتيرة واحدة فهي النفس الكليّة. ثم إن لم يكن أظهر أمور النفس إلَّا حفظ صورة الجسم ونظامه، فهي النفس الجمادية. وإن كانت النفس مع ذلك تعطي تنمية وتوليد الأشخاص من نوعه فهي النفس النباتية. وإن كانت النفس مع ذلك تعطي تحريكًا اختياريًا وإحساسًا، فهي النفس الحيوانية. وإن كانت مع ذلك تصدر الأفعال والحركات منها عن تميُّز ونظر ورؤية فهي النفس الإنسانية. ثم إن كانت قوَّة تمييزها ونظرها حاصلة لها حال تعلّقها بالجسم، وبعد مفارقته فهي قوَّة ربَّانيَّة، تسمّى النفس باعتبارها روحًا، فالنفس الإنسانية تفيض في النفس الحيوانية قوى فعلية. والنفس الحيوانية تفيض في النفس التباتية قوى حركيَّة. والنفس النباتية تفيض في النفس الجمادية قوى هي مبادىء ما تمسك الجسم على صورته ونظامه. والنفس الإنسانيّة هي محل التغيير بالمخالفات الشرعيّة، ومحل التطهير بالموافقات والطاعات الإلـٰهيّة. وفي الحقيقة لا مخالفة للنفس من حيث هي، ولا خبث فيها ولا معصية لها، وإنما الحق ـ تعالى ـ جعلها في كل هيكل على حسب ما يليق به، فتدبّره بما هو مكتوب له وعليه من الأزل، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشرٌّ. فكلما يكتبه الكاتب في لوح النفس حسن جميل؛ لأنه أمر الله، حتى يصدر عن النفس، فيحكم عليه الشرع بحكمه، من حسن وقبيح. فالنفس طاهرة مقدّسة، تنفِّذ أمر الله بالعبد خبثًا أو غيره، فلها وجهان: وجه إلى الملكوت، وهي بهذا الاعتبار أمر الله وروحه المقدّسة. ووجه إلى الملك وهي النازلة إلى أسفل سافلين. فقد دُنِّست بتدنّس أوانيها، كالماء الطاهر ينزل في الأواني النجسة، فلا تذمُّ النفس إلا بتصريفها آلاتها في المذموم شرعًا، والنفس برزخ بين ظلمة الكون ونور العقل. والعقل برزخ بين النفس وظهور الروح. والروح برزخ بين

الخالق والمخلوقات، فالروح صورة الحياة، والنفس ظل الروح، والجسم قابل الروح والنفس، فالروح باق، والنفس فان، والجسم موات، فمنزلة النفس الإنسانية الناطقة مِن الجوهر الروح الكل منزلة قوى النفس الناطقة مِن الجوهر الجسم. فقد تبيَّن مما ذكرنا: أن مجموع حقيقة الإنسان، باعتبار التفصيل روح وعقل ونفس؛ فهم الحاكمون على المدينة الإنسانية. أمّا الروح فهو واحد قدسي، تختلف أحكامه باختلاف الأعضاء، فهو واحد كثير، ولا يدبِّر الجسم، لأنه الخليفة، له الاحتجاب. وأمّا العقل فهو نور الروح، وهو يدبّر المدينة الإنسانية بأمر الروح. وأمّا النفس فهي نور العقل، وهي بمنزلة الخادم، يصرِّفها كيف شاء، فإن كمل العقل في تدبيره كملت النفس في خدمتها، والعكس بالعكس. وجملة هذه الثلاث ـ في الحقيقة ـ أمرٌ واحد، هو أمر الله الواحد بالذات، المتكثّر بحسب كثرة مراتبه. مثال ذلك: الشمس، إذا قابلت الجسم الصقيل فإنه ينبعث من ذلك الصقيل نور يضيء به موضع لا تقابله الشمس بقرصها، بانعكاس الشعاع؛ كضوء القمر، فإن الشمس بالليل تحجبها عنّا الأرض، فيضرب نورها إلى السماء، فإذا كان القمر فوق الأرض في السماء ضرب فيه نور الشمس، لكون القمر صقيلًا، وهو يقابل الشمس، فيخرج من القمر نور ينعكس إلى الأرض، فتشرق الأرض؛ فمن أراد أن يرى الشمس، مِن غير أن ينظر إليها فلينظر الموضع الذي ضرب فيه نور الشمس من الجسم الصقيل، فإنه يشهد الشمس في ذلك الموضع، من غير أن ينظر إليها في السماء، لأن الذي رآه هو عين ما في السماء؛ فهنا ثلاثة أركان: قرص الشمس، والجسم الصقيل، وموضع ضرب الشعاع المنعكس، ولما أوجد الله ـ تعالى ـ الروح الخليفة، على الكمالات التي ذكرناها، والأوصاف العلية التي أسلفناها، أراد ـ تعالى ـ أن يعرفه بعجزه وافتقاره، وأنه لا حول له ولا قوّة إلّا بالله مبدعه وربِّه ومولاه. أوجد له ـ تعالى ـ منازعًا في مملكته، وأثار عليه في مدينته التي ولّاه الله عليها ثائرًا قويًا كثير الخيل والرجل، سمّاه ـ تعالى ـ الهوى، وهو كل ما تميل إليه النفس وتستحليه من الأمور الطبيعية واللذّات المعجلة المحبّبة لها، المزينة في عينها في الوقت، فوقعت النفس بين أمرين قويّين: هذا يناديها لطاعته ومشيها على ما يرضيه، وهذا يناديها لطاعته واستعمالها لما يشتهيه، فإن أجابت النفس داعي العقل، الذي هو وزير الخليفة ومدبّر المدينة الإنسانية حصل لها اسم المطمئنة. وإن أجابت داعي الهوى والشيطان حصل لها اسم الأمّارة بالسوء، والكلُّ مِن عند الله تعالى. قال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۝٨﴾ [الشمس: الآية ٨].

وقال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: الآية ٧٨].

وقال: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴿٢٠﴾﴾ [الإسراء: الآية ٢٠].

فعندما حصل الحرب والمنازعة بين الروح الخليفة، والهوى المنازع له رجع الروح بالشكوى إلى الله ـ تعالى ـ يطلب منه النصر والعون على دفع الثأر وقمعه وردِّه على عقبه. وهذا كان مراد الحقّ ـ تعالى ـ وهو الحكمة في إجابة النفس داعي الهوى والشهوة، وعماها عن رشدها وطريق سعادتها. وأن النفس عرفت ما عندها وما لها، من حيث حقيقتها في إجابة دعوة الخليفة. ولما سمعت داعي الهوى يدعوها أرادت أن تعرف ما عنده، وماذا تحت طيِّ دعوته، فأصل النفس روح الله، وروحه أمره، وأمره صفته، وصفته عين ذاته؛ فما أعماها وأضلَّها عن أصلها إلّا القرب المفرط، وما تشهده الحواس من العالم الطبيعي الكثيف، فلهذا صارت النفس جاهلة بأصلها، وهو الحق ـ تعالى ـ ولولا ذلك لظهر بالفعل ما هو باطن فيها من الكمالات الإلـٰهية.

خاتمة

أسأله سبحانه حُسْن الخاتمة

اعلم أن الروح المسمى باللطيفة، لما تعلق بالجسم وتدبيره، وشهد ما هي الأجسام عليه، وما تنتجه ممّا لم يشهده في عالمه، عالم المجرّدات؛ إذ عالم المجرّدات، لا ذوق له في عالم الأجسام، فلما أهبط إلى عالم الأجسام تولَّع بها وعشق الهيكل وأحبّه حبًا لا يتصوَّر أشدَّ منه ولا أعظم؛ لأن الهيكل هو الواسطة في شهوده لعالم الأجسام، وإدراك الجزئيات من العلوم، وغيرها، وتحصيل ما لا يحصل إلَّا مِن تعلقه بالأجسام، ولشدَّة محبّة الأرواح لهياكلها غفلت عن أنفسها، وذهلت عنها، ولم يثبت عندها إلا أجسامها، فإنها نظرت إلى أجسامها نظر الاتّحاد. فحلَّت فيها حلول الشيء في هويّته ومادته، فاكتسبت التصوير الجسمي. فليس عندها إلَّا الأجسام، كما يذوقه جميع الناس، حتى قالت طائفة: مسمّى الإنسان ليس إلَّا الجسم فقط. وهذا وإن ورد في القرآن فهو ظاهر لا نص، والحقّ أن مسمِّي الإنسان: مجموع الجسم والروح، لا الجسم وحده، ولا الروح وحده، وإنما أحبَّ الروح وحده الظهور لأن الوجود الحق الساري في جميع

الموجودات، الذي هو أصل الروح أحب الظهور، كما ورد في قوله: «**أحببت أن أعرف**»[١]

وإذا فارقت الأرواح هياكلها وأجسامها لا ترى أنفسها إلَّا على صورة هياكلها وصورها قبل الموت الطبيعي وبعده. ولا تغفل عنها طرفة عين، إلَّا أهل الكشف والانسلاخ، من أهل الله، فإنّ أرواحهم مطلقة في الدنيا والبرزخ. وأرواح مَن عداهم مقيدة دنيا وبرزخًا، والتجسُّد والتصوُّر للأرواح المقيدة إنما هو في نظرها وشعورها؛ وإلَّا فهي مجرّدة أبدًا، فهيكل كلِّ إنسان وصورته هو روحه المتجسِّد حالة تجرُّده في عالم الخيال المطلق، كما يتجسَّد العلم في الخيال المقيَّد، ويظهر بصورة اللبن وهو هو، فتجسُّد الأرواح وظهورها بالهياكل والصور ليس إلَّا في شعورها لا غير. فإذا زال عنها ذلك الشعور، بالموت الطبيعي أو الإرادي؛ بقيت عند نفسها على ما كانت عليه في نفس الأمر من التجرُّد، فإنها في حال تجسُّدها في شعورها كانت في نفس الأمر مجرَّدة، ولا يزول عنها هذا الذهول والغفلة إلّا بالموت الطبيعي أو الإرادي، قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [قٓ: الآية ٢٢].

فالروح على حالها مِن الأزل إلى الأبد، وما كانت تنزله إلّا بحسب شعوره بالمراتب الخلقية، والتنزُّلات الوهمية، ما انتقل إلى غيره ولا ارتحل إليه غيره. وأن أوّل المراتب التي تنزل إليها نشأة العقل الأوَّل، وذلك عبارة عن شعوره بها لأنه لما شعر ـ وشعوره عينه وعين ما شعر به ـ انصبغت ذاته بها عنده، فظهر عند نفسه بصورتها، لا أنه انتقل إليها ولبسها، ولا أنها انتقلت إليه وقامت به. فإذا علمت أن الأرواح مجرَّدة حال تجسُّدها، ومجسَّدة حال تجرُّدها، أعني بعد الموت وما ورد في الآيات القرآنية، والإخبارات النبويّة، من نسبة الدخول والخروج وغير ذلك من صفات الأجسام كالحلول والقبض عليها، والدخول والخروج وغير ذلك من صفات الأجسام كالحلول والقبض عليها، والدخول والخروج، وفتح أبواب السماء لها، وغلقها دونها ونحو هذا؛ فكلُّه تمثيل، وكناية وتوصيل؛ إذ الأرواح عند تعلُّقها بالأجسام وتدبيرها لها لا تفارق أصلها، وهي ناظرة إلى أجسامها وهياكلها، فهي تحلُّ موضع نظرها من غير مفارقة لمركزها الأصليّ. وهذا أمر تحيله العقول المعقولة بعقال الحسِّ والعادة. وبعد نظرها إلى الأجسام دخولًا وحلولًا، وإذا بطل

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

تدبير الأرواح لهذه الأجسام العنصرية بالموت الطبيعي انتقلت إلى تدبير أجساد خالية طبيعية. واختلف أهل الطريق في هذه المسألة على ثلاث فرق، والحق أن الأرواح المدبّرة لا تزال مدبّرة برزخًا وآخرة، لأنها لم تظهر إلَّا عن تدبير وهيكل مدبر، وهو أصل وجودها، فلا تنفكُّ عن التدبير أبدًا، فهي تدبر صورًا طبيعية عينيّة حسّية لها دنيا وبرزخًا وآخرة، وحيث كانت. فأوّل صورة لبستها الصورة التي أخذ عليها الميثاق فيها، ثم الصورة الدنياوية، فإذا مات ـ وموت كلِّ صورة هو بطلان حكم روحها فيها ـ فإذا مات الإنسان حشر روحه إلى صورة أخرى، إلى وقت سؤاله، فإذا جاء وقت سؤاله حشر إلى جسده الموصوف بالموت، فيسأل فيه. وغير بعيد في الاقتدار الإلٰهيّ أن يصير جسم الأرض كجسم الهواء أو جسم الماء، فإنَّ كثافة الأرض ما هي ذاتية لها. ثمَّ بعد سؤاله يحشر إلى صورة أخرى في البرزخ، إلى نفخة البعث، فيبعث مِن تلك الصورة التي كان فيها في الدنيا، إن كان عليها سؤال، فإن لم يكن عليه سؤال حُشر في الصورة التي يدخل بها الجنّة. والمسؤول، إذا فرغ من سؤاله حشر إلى الصورة التي يدخل بها الجنّة أو النار. وفي كلِّ صورة ينسى صورته التي كان عليها، ويرجع حكمه إلى الصورة التي انتقل إليها. وتنتقل القوى مع الروح إلى الصورة التي انتقل إليها، فتكون درَّاكة بجميع القوى، سواء. لا سيّما أهل الهياكل المنوّرة، فإنهم لا يبالون لمفارقته متى كانت، لأنهم في مزيد علم دائمًا، فهم ملوك أهل تدبير دائمًا، والآلات مصاحبة لا تنفكُّ في الدنيا ولا في البرزخ ولا في الآخرة. والصور البرزخية للأرواح على صور أخلاقها، وهي قوله: ﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ ٨﴾ [الانفطار: الآية ٨].

أي الصور الروحيّة، فثمَّ شخصٌ، الغالب عليه البلادة والبهيمية، فروحه روح حمار؛ فتكون صورته في البرزخ صورة حمار، وثم شخص الغالب عليه المكر والخديعة والروغان، فروحه روح ثعلب، فصورته في البرزخ صورة ثعلب، وثمّ شخص الغالب عليه النهم والشره وكثرة الأكل، فروحه روح خنزير، فصورته في البرزخ صورة خنزير، وكذا كلُّ صفة. وأكمل الأرواح صفة الإنسان وروحه، فليس الموت بعدم محض، ولا هو ضدُّ الحياة،عند المحققين من أهل الله، أعني الحياة التي هي بغير سبب، فإن للأشياء حياتين: حياة بسبب، وحياة بغير سبب، وهي ذاتية للأشياء؛ إذ الحياة فيض من حياة الحقّ ـ تعالى ـ. فالأشياء حيَّة في حال ثبوتها وعدمها. ولهذا سمعت وامتثلت الأمر «بكُنْ» فكانت لأنفسها، فما نسب ـ تعالى ـ الكون إلَّا لها بقوله: «فَيَكُونُ»، فمنه ـ تعالى ـ الأمر بالكون فقط. وإنما الموت عبارة عن

عزل الوالي عن تدبير الجسم، وتوليته لتدبير آخر، لا على طريق التناسخيّة؛ فإنهم يقولون برجوع الأرواح إلى تدبير أجسام عنصرية في هذا العالم المحسوس، فالموت بطلان معترف الروح في الجسم، الذي كان لها التصرّف فيه فقط. وإذا أراد الله أن ينشئنا النشأة الآخرة كانت الصورة التي ينشئها للبقاء طبيعة لا عنصرية، فتقبل الاستحالة والفناء، فهي كالأجسام التي خلقها الله للبقاء، العرش والكرسي والأطلس، وفلك الثوابت، أعني صور السعداء، وأمّا الأشقياء، فإنَّ صورهم عنصرية. ولذا قبلت النضج والتبديل في الجلود، كما ورد؛ فالنشأة الآخرة، ما هي الأولى مِن كل وجه، ولا نشأة للناس كلُّهم فيها سواء. ولذا قال تعالى: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: الآية ٦١].

وورد في الأخبار النبويَّة، من صفات أهل الجنّة والنار، ما يخالف هذه النشأة التي علمناها، قال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الواقِعَة: الآية ٦٢].

بعد قوله: ﴿وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: الآية ٦١].

وأمّا قوله: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية ٢٩].

فمعناه: كما بدأكم على غير مثال سبق، كذلك تعودون على غير مثال. فالخطاب للأرواح الإنسانية، يخبرها أنها تعود إلى تدبير أجسام في الآخرة، كما كانت في الدنيا، على المزاج الذي يخلق الله تلك الأجسام عليه. فهذه فائدة قوله: ﴿تَعُودُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية ٢٩]، فلا تلتفت إلى أقوال المتكلّمين وكثرة اختلافهم في هذه المسألة، أعني مسألة ما يعاد من الإنسان، فإنهم خبطوا خبط عشواء. فإذا سوَّى ـ تعالى ـ الصورة الآخرة كانت كالحشيش اليابس، وهو الاستعداد لقبول الأرواح، كاستعداد الحشيش لقبول الاشتعال، والصور البرزخية كالسراج، مشتعلة بالأرواح التي فيها، فينفخ إسرافيل ـ عليه السلام ـ فتمرُّ النفخة على الصور البرزخية فتطفيها. وينفخ نفخة أخرى، فتمرّ على الصور المستعدة للاشتعال، فتشتعل بأرواحها، فإذا هم قيام ينظرون، وقد ورد في الخبر الذي قدمناه: أن السماء تمطر مطراً شبه المني، فتمخض به الأرض، فتنشأ منه الأجسام على عجب الذنب، ويؤيِّد هذا الخبر، ما ورد في آيات كثيرة، من تشبيه البعث بإخراج النبات من الأرض. قال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا﴾ [قٓ: الآية ٩].

إلى قوله: ﴿كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ﴾ [قٓ: الآية ١١]، الخروج يعني البعث.

وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: الآية ٥٧].

إلى أن قال: ﴿كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الأعراف: الآية ٥٧].

وقال: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [الرُّوم: الآية ٥٠].

ونحو هذا كثير في القرآن، وقد ورد في الصحيح: «**كل ابن آدم يأكله التراب، إلّا عجب الذنب**»[١]

وعجب «كفلس» وهو الذرة الي هي أصل شجرة الجسم، وحبة بذره، وعليها أنشأ الله النشأة الأولى، وعليه ينشأ النشأة الأخرى، واختلف أهل الطريق في تفسير عجب الذنب الذي تركب عليه النشأة، وهو لغة، ما ضَمَّه الوركان من الحيوان، وهو العصعص. فقال حجة الإسلام الغزالي: «هو النفس» يعني الجمادية. وقال أبو زيد الرقراقي: هو جوهر فردٌ، عليه تركبت النشأة الأولى الدنيا، ويبقي لا يتغيّر، وعليه تركَّب النشأة الأخرى، يعني بهذا الجوهر حقيقة الماء، الذي هو أصل الأجسام؛ فإنّ أصل كلّ مركَّب: جوهر صفته النفسية الجوهرية والفردية وقبول التحيُّز والاتّصاف بأمور وجودية تحلُّ فيه وترتفع منه وبسيلانه يصنع مقداراً ذا أبعاد، وهو الجسم. وهذا الجوهر يقبل التغيّر والبلى، ولولا أن الشارع أخبر أنه لا يبلى ولا يأكله التراب، إن كان هو مراده ـ ﷺ ـ. وقال ختم الولاية المحمدية سيّدنا محيي الدين ـ رضي الله عنه ـ: عجب الذنب الذي هو ما تقوم عليه النشأة، وهو لا يبلى، أي لا يقبل البلى، فإذا أنشأ الله النشأة الآخرة وسوَّاها وعدَّلها، وإن كانت هي الجواهر فإن الذوات الخارجة إلى الوجود من العدم لا تنعدم أعيانها بعد وجودها. ولكن تختلف فيها الصور بالامتزاجات، والامتزاجات التي تعطي هذه الصور أعراض تعرض لها بتقدير العزيز العليم. ففسَّر ـ رضي الله عنه ـ عجب الذنب بما تقوم عليه النشأة الجسمانية، وهي إنما تقوم على عدّة جواهر روحانية. وإن كانت في الحقيقة جوهراً واحداً، وهذه الجواهر لا تبلى، أي لا يجوز عليها البلى؛ فإن الجواهر لا تنعدم بعد إيجادها أبدًا، بخلاف الجوهر الذي فسَّر به الرقراقي، فإنه يقبل البلى، وأكل التراب إيّاه، لولا أنه ـ ﷺ ـ أخبر أنه لا يأكله

---

(١) رواه مسلم: كتاب الفتن، باب ما بين النفختين، حديث رقم (١٤٢ ـ ٢٩٥٥). ورواه غيره.

التراب، ولا يبلى. إن كان هو المراد، وإنما عبَّر ـ ﷺ ـ عمَّا يتركّب عليه جسم الإنسان بعجب الذنب، حيث كان الإنسان نباتًا ينمو إلى فوق، وإلى تحت، كالنبات. وما يتركّب عليه جسم الإنسان كالبذرة، ثم ينمو إلى فوق وإلى تحت؛ فحركته ونموُّه، من عجب الذنب الذي هو البذرة، إلى الرأس، حركةٌ مستقيمة. وإذا ظهرت الرجل والساق، فعن حركة منكوسة، والكل في التحقيق مستقيمة، فإنها طبيعية، كما تبيَّن فيما تقدم.

فها قد تمَّ ما أراد الحقّ ـ تعالى ـ إظهاره على لسان عبده، مِن كشف بعض أسرار التجلِّي، بكلّيات المراتب، وبعض الأنواع تتميمًا للفائدة، مع تقييد ما لساداتنا في ذلك مِن إطلاقات، وتفسير ألفاظ مبهمات، وتفصيل أشياء أرسلوها مجملات، وتنوير مسائل ما برحت مظلمات، وحسر النقاب عن مخدّرات، لم تزل من وراء حجب الغيرة مصونات، ربما لا توجد في كتاب، فإنها من فتوح الوقت، وهب الوهَّاب حرصًا على توصيل العلم لإخواني، فإن قاسيت الجهل فعنَّاني وأعياني. فمن عرف هذا الموقف حقّ المعرفة، وأقام جداره فاستخرج كنزه وكشفه كان ممّن فتح له الباب، ورفع بينه وبين ربّه الحجاب، وقيل له: ها أنت وربُّك، فإن الأمر كما قال بعض سادات القوم: «مَن دلَّك على الدنيا فقد غشّك، ومَن دلَّك على العمل فقد أتعبك، ومَن دلَّك على الله فقد نصحك». وليست الدلالة على الله إلّا العلم به، ومَن شاء فليجعل هذا الموقف، رسالة مستقلَّة، يسمّيها «بغية الطالب، على ترتيب التجلّي بكليات المراتب».

* * *

الموقف التاسع والأربعون بعد المائتين

قال تعالى: ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۖ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ بَعۡدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ [التحريم: الآية ٤].

الخطاب لعائشة وحفصة ـ رضي الله عنهما ـ تظاهرا تعاونًا على رسول الله ـ ﷺ ـ فإن الله هو مولاه وناصره ومؤيّده، وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير، أعوان على نصرة رسول الله ـ ﷺ ـ. انظر وتأمّل أمر هاتين السيّدتين تجده أمرًا إمرًا، وتعلم أن لهما المكانة الكبرى، حيث جعل تعالى نفسه في مقابلتهما نصرة لرسول الله ـ ﷺ ـ مع جبريل وصالح المؤمنين وجميع الملائكة ـ صلّى الله عليهم جميعهم ـ فهل هذا إلّا شيء يُذهل العقول، ولا يبقى

معه معقول؟! وكم مرَّة ذكر سيدنا في الفتوحات هذه الآية مستعظمًا لها؟ وما كشف سرَّها.

وكشف هذا السرّ، وإيضاح هذا الأمر، بطريق النذر والإشارة لا بالإسهاب، وتفصيل العبارة هو أن المرأة مِن حيث ما هي امرأة مظهر مرتبة الانفعال، وهي مرتبة الإمكان. ومرتبة الانفعال لها الشرف الباذخ، والمجد الراسخ؛ فإنه لولاها، أي لولا مرتبة الانفعال، وهي مرتبة الإمكان والقبول، لتأثير مرتبة الفعل، وهي مرتبة الأُلوهة، مرتبة الأسماء، ما ظهر لأسماء الألوهة أثرٌ، ولا عرف لها خبر؛ إذ علَّة التأثير والإيجاد مركَّبة من الفاعل، وهي مرتبة الألوهة والوجوب. ومِن القابل، وهي مرتبة الإمكان والانفعال، فلذا كان الفاعل لا يفعل في المستحيل، فإنه لا يقبل التأثير، ولا ينفعل لفعل الفاعل، مع ما حصلته هاتان السيّدتان من الكمال بمظهريتهما لمرتبة أسماء الأُلوهة والتحقّق بها، فإن الكمال يكون في النساء، كما شهد بذلك رسول الله ـ ﷺ ـ فليس الكمال خاصًا بالرجال. والحقّ ـ تعالى ـ جلَّ وعزَّ أن يوصف بالانفعال، إلَّا عن بعد، بالنظر إلى قوله:

﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٦].

وجبريل وجميع الملائكة ليس لهم الجمعية التي للإنسان، ولا التحقّق بمرتبة الإنسان، ولا المظهرية لمرتبة الانفعال، وصالح المؤمنين، وإن كانوا يظهرون بجميع ما اشتملت عليه مرتبة الفعل، وهي الألوهة، فيكونون مظهرًا لها؛ فليس لهم أن يكونوا مظهرًا لمرتبة الانفعال، التي للنساء التحقق بها. فلهذا السرّ كانت لهاتين السيّدتين القوة العظمى، التي أشارت إليها الآية الكريمة.

* * *

فهرس المحتويات